ಸಂಚಯ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪತ್ರಿಕೆ



ಸಂಚಿಕೆ
೧೦೧

ಸಂಚಯ ಗ್ಯಾಲರಿ



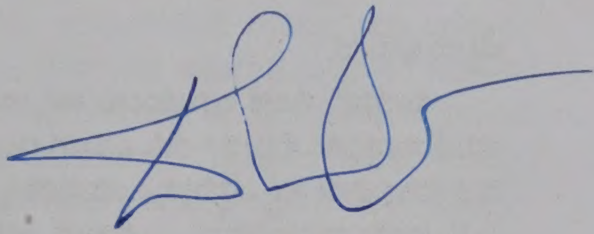


ಸಂಚಯ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪತ್ರಿಕೆ

■ ದ್ವೈಮಾಸಿಕ ■ ಸಂಚಿಕೆ :೧೦೧

■ ಏಪ್ರಿಲ್ ೨೦೧೩



ಸಂಪಾದಕ :

ಡಿ.ವಿ. ಪ್ರಹ್ಲಾದ್

ಆಶೆಯೆಂಬ ತಳವೊಡೆದ ದೋಣಿಯಲಿ
ದೂರ ತೀರ ಯಾನ;
ಇದು ಯಾರ ಲೀಲೆಗೋ ಯಾರೋ ಏನೋ ಗುರಿ
ಯಿರದೆ ಬಿಟ್ಟ ಬಾಣ!

■ **ಎಂ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ**

ಸಂಪರ್ಕ ವಿಳಾಸ
ನಂ. ೧೦೦, ೨ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ,
೬ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ೩ನೇ ಹಂತ, ೩ನೇ ಘಟ್ಟ,
ನಶಂಕರಿ, ಬೆಂಗಳೂರು – ೫೬೦ ೦೮೫
ಫೋನ್‌ನಂ.:೦೮೦-೨೬೭೧೯೨೫
ಮೊಬೈಲ್: 98440 63514
email:
sanchaya.sahityapatrike@gmail.com

● ಮುಖಪುಟ- ಪುಟವಿನ್ಯಾಸ: ಎಂ.ಆರ್. ಗುರುಪ್ರಸಾದ್

ಚಂದಾವಿವರ | ● ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. ೨೫೦/- ● ಎರಡು ವರ್ಷಕ್ಕೆ : ರೂ. ೫೦೦/-

ಚೆಕ್/ಡಿ.ಡಿ. ಮೂಲಕ ಚಂದಾ ಕಳಿಸುವವರು 'ಸಂಚಯ', ಬೆಂಗಳೂರು ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಅಥವಾ ಕೆನರಾಬ್ಯಾಂಕ್, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಗಿರಿನಗರ ಶಾಖೆ ಉಳಿತಾಯ ಖಾತೆ ಸಂ.: 1821101004682ಗೆ ಐಎಫ್‌ಎಸ್‌ಸಿ ಕೋಡ್: CNRB 0001821 - ಜಮಾ ಮಾಡಬಹುದು.



ಹೊಳೆದದ್ದು ತಾರೆ ಉಳಿದದ್ದು ಆಕಾಶ!

ಪ್ರಿಯ ಓದುಗರೆ,

ನೂರನೆಯ ಸಂಚಿಕೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು ಈಗ್ಗೆ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳಾಯಿತು. ನೂರರ ನಂತರ ಮತ್ತೊಂದರ ನಡುವೆ ಸಂಪಾದಕನ ಸುದೀರ್ಘ ರಜೆ. ಎದುರಿಗೆ ಬೆಟ್ಟದ ಹಾಗೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಬಂಡಲುಗಳನ್ನ ಅಂಚೆಗೆ ಹಾಕಿ ಕರಗಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟ ಎನ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಉತ್ಸಾಹವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿತ್ತು. ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮಿತಿ- ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವೆ. ಅನೇಕರಿಗೆ ವಿಶೇಷಾಂಕ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡೂ ತಲುಪದೇ ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ಮುನಿಸು. ಅಸಂಖ್ಯ ಫೋನುಗಳು. ಈಗ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ಬ್ರೇಕ್‌ನ ನಂತರ :

ಈ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಹಿತಿಗಳೆರಡೂ ಒಂದು ಬಹು ಉಪಯೋಗಿ ವಾಣಿಜ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅದರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು; ಕಾರ್ಪೊರೇಟ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜಯಪುರದ ಲಿಟರರಿ ಫೆಸ್ಟಿವಲ್ ಆಯೋಜಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಅದರ ಅವತರಣಿಕೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಲಿಟರರಿ ಫೆಸ್ಟಿವಲ್‌ಗೆ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರರೂ ಇದ್ದರು. ಮಿಂಚಿದವರು ಉಳಿದ ಭಾಷೆಯ ಲೇಖಕರೇ. ಪರಿಷತ್ತಿನ ಸಮ್ಮೇಳನವಂತೂ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿ ಪಡೆದು 'ಸರಳ ಸಮ್ಮೇಳನ' ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಇತರ ದೇಣಿಗೆಗಳೂ, ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರರ ಒಂದು ದಿನದ ಸಂಬಳ ಇತ್ಯಾದಿ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೇ ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲಾ ಮೇಲು ಖರ್ಚಿಗಿರಬೇಕು. ಕಳೆದ ಹಲವು ಸಮ್ಮೇಳನಗಳ ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಲೇಖಕರಾಗಿ ಅಂಥ ಜನಪ್ರಿಯರೂ ಅಲ್ಲ, ಒಬ್ಬ ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ದಿಕ್ಕು ದಿಸೆ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಬಲ್ಲ ದಿಟ್ಟರೂ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆಗಳ ದೊಂಬರಾಟಗಳು. ಇನ್ನು ಧಾರವಾಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಭ್ರಮವಂತೂ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಮೊದಲಿಟ್ಟು ಮುಗಿಯಿತು. ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಡೆದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮ್ಮೇಳನವೇ ತಪ್ಪು ಅಂತ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು ವಾದಿಸಿತು. ಇನ್ನು ಇದರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಜರುಗಿದ ಸಮ್ಮೇಳನ ಜನಪರ ಸಮ್ಮೇಳನ ತಾನು ಅಂದುಕೊಂಡು ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಸಮ್ಮೇಳನ. ಈಗ ಅದರಿಂದ ಚಳವಳಿ ಅನ್ನುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ನಿಂತಿದೆ. ಚಳವಳಿಗಳು ಇವೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲೇ ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆ ನಿಂತಿದೆ. ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯ ಬೆಚ್ಚಗಿನ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಜನಪರವಾಗಿರುವುದು ಬಲು ಸುಲಭ. ಲಕ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ಸಂಬಳ, ಸೌಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಜನಮುಖಿಯಾಗಿ ಬರೆಯುವುದು ಬದುಕುವುದು ಎರಡೂ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸುಲಭ!

'ಯಾಕೆ ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಂಭ್ರಮ?' ಅಂತ ಜಿ.ಆರ್. ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸೇರಿಸುವುದಾದರೆ 'ಸಾಹಿತಿಗೂ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಂಭ್ರಮ ಯಾಕೆ?' ಅಂತ ಕೇಳಬೇಕಿದೆ.

ಮೊದಲಿಗೇ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತೇನೆ. ಈ ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ತೀವ್ರ ಅನಾರೋಗ್ಯದ ನಡುವೆಯೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಜೀವಂತಿಕೆ, ಲವಲವಿಕೆಗಳಿಂದ ಸಕ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಗೌರವವಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಗೌರವದ ನಡುವೆಯೂ ಕೆಲವು ಗುಮಾನಿಗಳಿವೆ. ಕಳೆದ ೨೦೧೨ರ ಒಂದೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಗಳ ಆತ್ಮಕತೆ, ಅರೆಬೆಂದ ಕಾದಂಬರಿ, ಸಮಸ್ತ ಕಾವ್ಯ, ಅನುವಾದ, ಭಾಷಣಗಳು

ಮರುಮುದ್ರಣಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಪ್ಪತ್ತು. ಈಗ ಅವರ ಎಂಭತ್ತರ ನೆನಪಿಗೂ ಒಂದು ಮಾಲೆ, ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವುದೇ ನೆಲೆ ಕಮಾಡಿಟಿಯಾಗುವುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಒಂದು ಕಮಾಡಿಟಿಯಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಈಗಂತೂ ಅವರು ಬೂಕರ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ನೊಬೆಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗೂ ಲಾಬಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕರು ಆಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಅವರಿಗೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಇದ್ದಾರೆ ಅಂತ ನಾನಂತೂ ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ತಾವು ಸುದ್ದಿಪುರುಷರಾಗಿ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿರಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಅವರಿಗಿಷ್ಟ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರೀ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅಂದವನಿಗೆ ಜ್ಯೂಸ್ ಕುಡಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ನೆಲಗಳ್ಳ ಯಡಿಯೂರಪ್ಪ ಜೊತೆ ನಿಂತು ಹೂ ನಗೆ ಬೀರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕವೇ. ಮೊನ್ನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಕಾಲದ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅವರು ಹಂಚಿಕೊಂಡಾಗ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕರಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ರಾಜಕಾರಣಿ ಹಾಗೆ ಕಂಡರು. ಇಂಥಾ ನಿತ್ಯೋತ್ಸವ ಅವರಿಗೂ ಬೇಕು. ನಮ್ಮನ್ನ ನಾವು ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಯಾವುದೇ ಮನುಷ್ಯರ ಸಹಜಗುಣ ಆದರೆ ಸ್ವಪ್ರೀತಿಯೇ ಗೀಳಾಗಿಬಿಡುವುದು ಅಸಹಜ. ಇದು ಅವರ ಪ್ರತಿ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲೂ ಢಾಳಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಪ್ರದರ್ಶನ ಪ್ರಿಯತೆಯ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವ ಬುದ್ಧಿವಂತರ ಪಡೆ ಅವರ ಸುತ್ತಲೂ ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕಮಾಡಿಟಿಗಳಾದ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರ ಸಾಲಿಗೆ- ಕಂಬಾರ, ಚಂಪಾ, ಬರಗೂರು, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೊರಟರೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರದೂ ಒಂದು ಯಶೋಗಾಥೆ. ಕೆಜೆಪಿ ಸೇರಿದ ಚಂಪಾಗೆ ಯಡಿಯೂರಪ್ಪ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ತಮ್ಮ ಕೋಮುವಾದಿ ನಿಲುವು ಬದಲಿಸಿ, ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಗೆಟಪ್ ಅಳಿಸಿ, ಶುಭ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಡದ್ದು ಸೋಜಿಗ.

ಕೆಲ ದಿವಸಗಳ ಕೆಳಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಆಕಾಶವಾಣಿ ವತಿಯಿಂದ 'ನವನವೋದಯ' ಅಂತ ಸೆಮಿನಾರು ಆಯೋಜಿಸಿತ್ತು. ಅದರ ಶೀರ್ಷಿಕೆ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಾಳೆಗಳು' ಅಂತ. ಸೆಮಿನಾರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಮಂಡಿಸಿದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಲೇಖಕರ‍್ಯಾರಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಾಳೆಗಳು ಹೀಗಿರಬಲ್ಲದು ಅನ್ನುವ ಜ್ಯೋತಿಷ ನುಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಹಳೆ ಮನೆಯ ಮಂದಿಯೇ. ಸ್ವತಃ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾಯರಿಗೂ ಈ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತು ಖಚಿತವಾದ ಯಾವುದೇ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತಿರುವ ಒಂದೆರಡು ತಮಾಷೆಗಳೆಂದರೆ; ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದವರು ಮುಂದಿನ ದಾರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದೃಷ್ಟಿ ಹೊರಳಿಸದೆ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನೂ ಮರೆತು ಹಿಂದಿನ ದಾರಿಗಳಲ್ಲೇ ಕಳೆದುಹೋದರು. ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಅಥವಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತೇವೆ ಅಂತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಎದೆಯುಬ್ಬಿಸಿ ಹೇಳುವವರ ಬಗ್ಗೆ ನಗು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವರೆಲ್ಲಾ ತಂತಮ್ಮ ಮಾಲೀಕರ ಅಣತಿಯಂತೆ ನಡೆಯಲೇಬೇಕಾದ ಅಕ್ಷರ ಊಳಿಗದವರು. ಜಾತಿಯ ಹಾಗೂ ಇತರ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಮಣಿದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ಬರಹಗಳು ಫ್ರೀಜ್ ಆಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ತಮಾಷೆ ಕವಿ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ ಬರೆದ ಕೆಟ್ಟ ಪದ್ಯ. ಯಾರೇ ಬರೆದರೂ ಕೆಟ್ಟ ಪದ್ಯ ಕೆಟ್ಟದ್ದೇ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಾಟಕೀಯ ವಾಚನ, ಕವಿಯಿಂದ ವಿವರಣೆ, ಅಧ್ಯಾಪಕರೊಬ್ಬರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಪಾಠ. ಮೇಷ್ಟ್ರು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಇರದ ಆಯಾಮ ಹೊಂದಿಸಲು ತಿಣುಕಾಡಿದರು. ಅದರ ಕ್ಲೈಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ರಾಗ ಸಂಯೋಜಿಸಿದ ಗಾಯಕರು ವಾದ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಾಡಿದ್ದು. ಇಂಥಾ ತಮಾಷೆಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಜರುಗಬಲ್ಲದು. ಸರ್ಕಾರಿ ಹಣವನ್ನು ಇಂಥ ಸಂಭ್ರಮಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಪೋಲು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಗಳು ಅಕಾಡೆಮಿಗಳು ತಂತಮ್ಮ ಅರ್ಥಹೀನ ಸೆಮಿನಾರುಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ಹಣ ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವರ್ಷವೊಂದಕ್ಕೆ ಒಂದೂವರೆ ಎರಡು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿ ಬೇಡುವ ಕಿರುಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಸ್ಟಾಂಪಿಗೂ ಕಾಸಿಲ್ಲದೆ ನರಳುತ್ತವೆ. ಹಣ, ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿದೆ. ಬಿಳಿಯಾನೆ ಸಾಕಿದ ಹಾಗಾಗಿದೆ.

ಅದಕ್ಕೇ ಹೇಳಿದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಇವತ್ತು ಕಾಣುವಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ ಹೇಳುವಷ್ಟು ನೇರವಾಗೂ ಇಲ್ಲ. ಬರೆಯುವ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಓದುವ ಸರಳ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಷ್ಟೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಬಹು ಉಪಯೋಗಿ ಕಮಾಡಿಟಿಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ Things fall apart, Centre cannot hold ಈ ಮಾತು ನಿಜ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ ನಿಮಗೇನನ್ನಿಸುತ್ತದೆ?

ಮತ್ತೆ ಮುಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಗೆ

ನಿಮ್ಮ

ಸಂಪಾದಕ

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ...



ಜಮಾನಗಳಿಂದ...

ಹೆಚ್. ಸಿ. ಭವ್ಯ ನವೀನ್

ಸವೆದ ಮುಳ್ಳುಗಳ ಗಡಿಯಾರ
ತಿರುಗುತ್ತಿವೆ
ಜಮಾನಗಳಿಂದ ಜಮಾನಗಳವರೆಗೆ

ಅದೇ ಹಳೇ ಬಲೆಗೆ
ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಮೀನುಗಳು
ತಣ್ಣಗಾಗುತ್ತಿವೆ ಮತ್ತೆ
ಅರಚುತ್ತಿವೆ ಕಾಗೆಗಳು
ಕೋಗಿಲೆಗೆ ಕಾವು ಕೊಟ್ಟು..
ರಾಗವಿಲ್ಲದ ದನಿಗೆ
ಬದಲೇ ಆಗದ ಸಾಹಿತ್ಯ
ಹೇಗಾದರೂ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ ಎದೆಗೆ
ನಾಯಿ ಮೊಲೆಗೆ
ಕಾಡು ಬೆಕ್ಕು
ಬಾಯಿಡುವಾಗಲೂ
ಕೊಳವೆಯೊಳಗೆ ಮೊಳೆಯುತ್ತವೆ
ಕರುಳು
ಬೀದಿಬದಿಯ ಎಳೇ ಹಸಿವು
ತೊಟ್ಟಿ ಬದಿ ಕೈಯ್ಯಾಡಿಸುತ್ತಿವೆ
ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ

ಹೊಸ ಮುದ್ರಣದ ನೋಟಿಗೆ
ಹಳೇ ಖಜಾನೆಯ ಘಾಟು
ಅರಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರೇ ರಾಜಾ ರಾಣಿ
ಈ ಬಯಲಲ್ಲೋ
ದನ ಜಾತ್ರೆ- ಜನ ಜಾತ್ರೆ
ಇಬ್ಬರೆದೆಯೊಳಗೂ ಒಂದೇ ಗಡಿಯಾರ
ದಿನೇ ದಿನೇ ಅಂಕಿ ಬದಲಿಸುವ ಅದೇ ದಿನಪಟ್ಟಿ
ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಬದುಕು
ಬದಲಾಗುತ್ತದಷ್ಟೇ ಕಾಲ
ಹಳೇ ಆಲಗಳ ಬೀಳು
ಕೈ ಬೀಸುತ್ತಲೇ ಇವೆ ನಗುತ್ತಾ
ಕೊರಳೊಡ್ಡುತ್ತೇವೆ ನಾವು ಅಮಾಯಕವಾಗಿ
ಬದಲೀ ಇಸವಿಯ
ಬದಲಾಗದ ಬದುಕು
ಜಮಾನಗಳಿಂದ ಜಮಾನಗಳವರೆಗೆ

ಭೂಮಿಕಾ ನ್ಯೂಸ್ ಏಜೆನ್ಸೀಸ್
ಎಂ.ಎಸ್.ಕೆ. ಬಿಲ್ಡಿಂಗ್, ಅರಳೀಕಟ್ಟೆ ಸರ್ಕಲ್
ಸಾಲಗಾಮೆ ರಸ್ತೆ, ಹಾಸನ - 573 201.
ಮೊ : 9481966470

ಆ ಶಿವನೇ ಆಗಬೇಕು

ಕಾವ್ಯಾ ಕಡಮೆ

ಜಟೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಗೆಯ ಧರಿಸಲು
ಆ ಶಿವನೇ ಆಗಬೇಕು

ಯಕಶ್ಚಿತ್ ವಿಷ್ಣು ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅದು
ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಾತು

ಹುಚ್ಚೆದ್ದು ಭೋರ್ಗರೆವ ಗಂಗೆಯ ತಡೆಯಲು
ಸೋಲುತ್ತಾರೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ
ಶುದ್ಧಜಲವ ಸುರಿದುಕೊಳ್ಳಲು ತನ್ನೊಳು
ಮರಳ ಮಡಿಕೆ ಸೋತ ಹಾಗೆ

ಅವಳೋ
ಮೊದಲದಿನ ಆಟಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ತಪೋಭಂಗ ಮಾ
ಹೊರಡುತ್ತೇನೆಂದವಳು
ನಂತರ ಬೂದಿ ಮೆತ್ತಿದ ಮೈ ತೊಳೆದು
ಹೋಗುವುದಷ್ಟೇ ಅಂತ ಸಬೂಬು ಹೇಳಿದವಳು
ಅವನ ಮೂರನೆಯ ಕಣ್ಣನ್ನೊಮ್ಮೆ
ದಿಟ್ಟಿಸಿ ಮುದ್ದಿಸಿಯೇ ಹೋದರಾಯಿತು
ಎಂದುಕೊಂಡವಳು

ಅದೇಕೇ ಏನೋ ಸೋತು
ಅವನಲ್ಲೇ ನೆಲೆನಿಂತುಬಿಟ್ಟಳು

ಅಂದಿನಿಂದಲೇ ಅಂತೆ
ಶಿವ ಕೊಂಚ ತಣ್ಣಗಾದದ್ದು

ಕೆಚ್ಚಿನಿಂದ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟವಳನ್ನು
ಕೋಮಲತೆಯ ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿ ಉಕ್ಕಿದವಳನ್ನು
ಮೂರನೆಯ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಭಸ್ಮವಾಗದವಳನ್ನು
ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ನೋಡಿ ಶಿವ ಮತ್ತೆ
ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ ಕುಳಿತ

ಜಲಪಾತದ ಕೆಳಗೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷ ನಿಂತರೂ
ಸವೆಯದ ಅಲುಕದ ಕರಗದ
ಕಪ್ಪು ಕಲ್ಲಿನಂತೆ ಶಿವ
ಒಮ್ಮೆ ಬಳುಕುವ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಉನ್ಮಾದದಲ್ಲಿ ನರ್ತಿಸುವ
ಗಂಗೆಯ ಉಪಟಳವ ಸೈರಿಸುವ ಛಾತಿಯವ

ಅಂದು ಅವಳ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು
ಅವನ ತಪದ ಶಕ್ತಿಯೇ ಬೇಕಿತ್ತು
ಸುಮ್ಮನೇ ಬಾಯಿ ಮುಕ್ಕಳಿಸಿ
ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮುಖ ತೊಳೆದು ಹೋದವರೆಲ್ಲ
ಅವಳ ಪಾಲಿಗೆ ಮಕ್ಕಳು

ಅವನ ಕಲ್ಲು ಮೌನ ಉಷ್ಣ ಕಾಂತಿ ಮಾತ್ರ
ಸಹಿಸಬಲ್ಲವು ಮಾರಿ ಗಂಗೆಯನ್ನು
ಮಣಿಸಬಲ್ಲವು ರಚ್ಚೆ ಹಿಡಿದ ಅವಳ ಹರಿತ ಅಲುಗನ್ನು
ಋತುಸರಿದಂತೆ ಹಿಗ್ಗುವ ಕುಗ್ಗುವ ಅವಳ
ಹದವರಿಸಿ ಬಾಳಿಸಲು
ಆ ಶಿವನೇ ಆಗಬೇಕು

ಅದಕ್ಕೇ ಮತ್ತೆ ಒಲಿದು ನಿಂತಿದ್ದು ಅವಳು
ಇನ್ನು
ಗೌರಿಯ ಸಿಡುಕು ಕ್ಷುದ್ರ ಸ್ಮಶಾನಯಾನ ಢಮರುಗದ ಕಟಿಪಿಟಿಗಳೆಲ್ಲ
ಸೈಡ್ ಅಫೆಕ್ಟ್‌ಗಳು ಅಷ್ಟೇ
ಸಹಿಸಬಹುದು

90, ನಾಗಸುಧೆ,
ಕಾಳಿದಾಸ ನಗರ ವಿದ್ಯಾನಗರ ವಿಸ್ತರಣೆ
ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ-31
ಸೆಲ್:9739051372

ಕೇಳಿಸದ ಕವಿತೆ

ವೀರಣ್ಣ ಮಡಿವಾಳರ

ಯಾರದೋ ಹಲ್ಲಿನ ರುಚಿಗೆ ಕಡಿದು ಹೋಗಿದೆ ತಂತಿ
ಈ ಏಕತಾರಿಯ ನೀನು ಮಾತ್ರ ನುಡಿಸಬಲ್ಲೆ
ಮಳೆಬಿದ್ದ ಮಾರನೇ ದಿನದ ಚಲುವು ನಿನ್ನ ಮನಸು
ಸೂರ್ಯ ಎಡವಿ ಬಿದ್ದು
ಕಾಲಿಗೆ ಗಾಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಓಡಿಬರುತ್ತಿದ್ದಾನೆ
ಆಡು ಹುಡುಗನಂತೆ ನಿನ್ನ ನೋಡಲು
ಯಾರೋ ನಿದಿರೆ ಮಾತ್ರೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಾವ ನಿದಿರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಚಂದ್ರ
ಎದ್ದೇಳಲಾಗದೇ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ನಿನ್ನ ನೋಡಲು
ನಕ್ಷತ್ರ ಆಕಾಶ ಬಂಧನವ ಕಳಚಿ ಉದುರಿದರೆ ಸಾಕೆಂದು
ತುದಿಗಾಲಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ
ನಿನ್ನ ಗಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಜಾರಿ ಮೊಡವೆಯಾಗಲು
ಅದ್ಯಾವ ಕಲೆ ಅದ್ಯಾರು ಕಲಿಸಿದರು ನಿನಗೆ
ನಕ್ಕರೆ ಸಾಕು ಒಳಗಿರುವ ದುಃಖದ ಸಮುದ್ರವೂ ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತದೆ

ಅದೀಗತಾನೆ ಬೇಟೆಗಾರರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು
ಬಂದಿರುವ ಮೊಲವೊಂದು ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಣ ಬಿಡುತ್ತಿರುವಾಗ
ಬೊಗಸೆಯನ್ನೇ ತೊಟ್ಟಿಲಾಗಿಸಿ ಮಲಗಿಸಿ ತೂಗುತಿರುವೆ
ನೀನೇ ಹೆತ್ತಿರುವಂತೆ ಸಂತೈಸುತ್ತಿರುವೆ
ಈಗ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ
ಈ ಲೋಕದ ಮಮತೆ ಅಮಾಯಕ ರೋಗಗಳಿಂದ
ಪರಿತಪಿಸಿ ಮುಂದಡಿಯಿಡಲು ಎಡತಾಕುತ್ತಿರುವಾಗ
ನೀನು ನನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಹುದೂರ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿರುವೆ

ಕೇಂದ್ರೀಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
2ನೇ ಮಹಡಿ ಕಾರ್ಯಸೌಧ,
ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ

ಚಿಲ್ಲರೆಗೆ ಕದಲದ ಜಾಗ

ಶರೀಫ್ ಹಸಮಕಲ್

ಕದಲದ ಜಾಗ
ಸುಡೊ ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಅಡ್ಡಲಾದ ಎಲೆ
ಎಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಉದುರೋ ಚಿಲ್ಲರೆ
ಗಂಟಿಕ್ಕಿ ಜೊಲ್ಲು ಹಲ್ಲುಕಿರಿದು
ಕಾಯಕದ ಲಿಂಗ ಹಿಡಿದಂತೆ ಕೈಚಾಚಿ
ಮಾರಿ ತಿರುವಿ ಮೂಗು ಮುಚ್ಚಿ ನಡೆದ ಮೂತಿಗಳು
ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಯವ್ವ... ಯಣ್ಣಗಳು...

ರಾತ್ರಿಗಳ ಚೀಲಗಳ ಭಾರಕ್ಕೆ ನಲುಗಿ
ಹಾರನ್ ಬದಲಿಸಿದ ಸರ್ಕಾರಿ ಬಸ್
ಹಗಲಲ್ಲಿ ಮೈಕಿನ್ಯಾಗ ಕೂಗಿದ್ದು
ರಾತ್ರಿಯಾದ್ರೂ ಗುಂಯಿಗುಟ್ಟುತ್ತಿತ್ತು
ಬಿಳಿಬಟ್ಟೆಯಲಿ ಕೈ ಎತ್ತಿ ಬಡಿವಾರದ ಬ್ಯಾನರಲ್ಲಿ ಶುಭಕೋರಿತ್ತು

ಗಡ್ಡಕೆದರಿ ತಿಂದ ಬೀದಿ ಪಲಾವ್
ಲೊಚಗುಟ್ಟುವ ಬಾಯಿ
ನೆತ್ತಿಗೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಮ್ಯಾಲ ನೋಡಿ
ಬಿಸಲಿಗೆ ಕಣ್ಣ ಮುಚ್ಚಿ
ತಿದ್ದಿತೀಡಿ ದೃಢಕರಿಸಿದ ಹಾಳಿ ಜಗ್ಗುವ ನಾಯಿ...

ಬೀದಿ ದೀಪದಲಿ
ದುಂಡು ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಅರೆನಗ್ನದಾಕೆ
ಸೆರಗ ಸರಿಸಿ ಎದೆಕಾಣಿಸಿ ಹಸಿದ ಹೊಟ್ಟೆ ಮುಚ್ಚಿ
ಸುಖಪಟ್ಟ ದೇಹಗಳ ದಾಟಿ
ತಂಗಿ ಗೌರಿಗೇಕೆ ಆ. . . ಪ್ರಶ್ನೆ

ತೋಳು ಬಲಿತ ಬಿಸಿರಕ್ತ ಪಡೆಯೊಂದು
ಪೆರೇಡ್ ನಡೆಸಿತ್ತು ಮೆಚ್ಚಿ ಮಾಯೆಯ ನೆರೆಮನೆಗೆ
ತನ್ನ ಮಾರಿಕೊಂಡು ಬದುಕಿದ್ದು ಸಾಕೆಂದು ಬೆನ್ನು ಮಾಡಿ
ಬಸ್ಸಿಳಿದ ಮುಖಗಳು
ಮತ್ತೆ ಕೆಂಬಣ್ಣದ ಬ್ಯಾನರ್‌ಗಳು ನನ್ನೂರಲ್ಲಿ

ಕಚೇರಿ ಗೋಡೆಗೆ ನೀಲಿ ದಪ್ಪಕ್ಷರಕ್ಕೆ
ಕಾಲೆತ್ತಿ ಉಚ್ಚೆಹೊಯ್ಯುವ ನಾಯಿಗೆ
ಹಚಾ...
ಎನ್ನದೆ ಮುನ್ನಡೆದೆ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ
ಹೊಸಪೇಟೆ(ತಾ), ಬಳ್ಳಾರಿ(ಜಿಲ್ಲೆ)
ಮೊಬೈಲ್: 9480605552

ಮರವಾಗಲಿ ಮರುಜನ್ಮ

ರಾಮಚಂದ್ರ ಎಸ್.ಕುಲಕರ್ಣಿ

ಮರಕ್ಕೂ ಜೀವವಿದೆಯಂತೆ;
ಆದರೆ
ನಾನೆಂದೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ
ಮರವೊಂದು ತನ್ನ ಜಾಗ ಬದಲಿಸಿದ್ದು
ನಾನೆಂದೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ
ಮರವೊಂದು ಅತ್ತೂ-ಕರೆದು ಗೋಳಾಡಿದ್ದು
ನಾನೆಂದೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ
ಹೂ-ಹಣ್ಣುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮರ ಬೀಗೇ ಬೀಗಿದ್ದು
ನಾನೆಂದೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ
ಕಳಚಿ ಬಿದ್ದ ಹಣ್ಣೆಲೆ ಬಗ್ಗೆ ಮರ, ಮರ-ಮರ ಮರುಗಿದ್ದು
ನಾನೆಂದೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ
ಹಕ್ಕಿಗಳ ಆಶ್ರಯಕ್ಕಾಗಿ ಮರ ಬಾಡಿಗೆ ಪಡೆದದ್ದು
ನಾನೆಂದೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ
ಮರ ತನ್ನ ಬೇರುಗಳನ್ನೇ ಮರೆತು ಮಲಗಿದ್ದು
ನಾನೆಂದೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ
ಮರವೊಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಮರಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ತಾಗಿಸಿದ್ದು
ಆದರೆ... ಆದರೆ...
ನಾನು ಮನುಷ್ಯ! ಸೃಜನಶೀಲ ಮನುಷ್ಯ!!
ಖಂಡುಗ ಖಂಡುಗ ತಪ್ಪುಗಳ, ಮಾಂಸ-ಖಂಡಗಳ ಮನುಷ್ಯ
ದೇವರೆ,
ನನಗೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಜನ್ಮವಿನ್ನೊಂದು
ನನ್ನನೊಂದು ಮರವಾಗಿಸು;
ಆ-ಮರವಾಗಿಸು; ಈ-ಮರವಾಗಿಸು
ಮರ-ಮರಗಳ ಮೂಲಕ
ಅಮರವಾಗಿಸು

ಎಫ್-3, ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಅಪಾರ್ಟ್‌ಮೆಂಟ್
ಸಾರಸ್ವತಪುರ, ಧಾರವಾಡ- 580 002
ಮೊಬೈಲ್: 9243262391, 9241801547

ಹಗಲಿನ ನೆರಳು

ಪದ್ಮನಾಭ ಭಟ್, ಶೇವ್ಕಾರ್

ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯ ಕನಸಲ್ಲಿ
ಈ ವರ್ಣಹೀನ ರಾತ್ರಿಯ
ನೆತ್ತರನ್ನು ಗಟಗಟನೇ ಕುಡಿದು
ತೇಗಿದ ಕಪ್ಪು ಮನುಷ್ಯ
ಬೆಳಕಿನ ರೇಕು ತಾಕುತ್ತಲೇ,
ಸ್ವಪ್ನಸಿಕ್ತನಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದ
ನನ್ನ ಚಾದರದೊಳಗಿಂದ ನಾನೇ
ಎಂಬಂತೆ ಎದ್ದು ಹೊರನಡೆದ

ಎಂದೂ ಮಾತಾಗಿಸದ
ಆಳದ-ಆರದ ಗಾಯಗಳಿಂದ
ಘಾಸಿಗೊಂಡು ಕೀವುಗಟ್ಟಿದ
ಮೈಯ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲು
ದರ್ಜಿಗೆ ಹೊಸ ಅಂಗಿಯ ಅಳತೆ ಕೊಡುವಾಗ
ಆ ಕಪ್ಪು ಮನುಷ್ಯ ಹುಚ್ಚು ಫಕೀರನಂತೇ
ನನ್ನ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಗಹಗಹಿಸಿ
ಕೂಗುತ್ತಾ
ಬೆತ್ತಲಾಗಿ ಬೀದಿಬೀದಿ ಅಡ್ಡಾಡಿದ

ಬೆಳಕಿನ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ
ಹಗಲಿಡೀ ಬಂಧಿಸಿದ ನಾನು
ರಾತ್ರಿ ನಿರ್ಬಲನಾಗಿ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡಾಗ
ನರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ
ಚೂಪು ಉಗುರುಗಳನ್ನು ಆಳಕ್ಕೆ ಊರುತ್ತಾ

ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದವನೇ
ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ಅಂಗಿ ಹೊಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು
ದರ್ಜಿಯಂಗಡಿಗೆ ಓಡುವ ನಾನು
ದೂರದಿಂದ ಕೇಳುವ
ನನ್ನ ಹೆಸರ ಆಕ್ರಂದನಕ್ಕೆ
ಕ್ಷಣ ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟಿತನಾದೆ

90, ನಾಗಸುಧೆ ಕಾಳಿದಾಸ ನಗರ,
ವಿದ್ಯಾನಗರ ವಿಸ್ತರಣೆ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ-31
ಮೊಬೈಲ್: 9481013997

ಕಪ್ಪು ಮುತ್ತು

ಮೌಲ್ಯ. ಎಂ.

ಬಾಡಿದ ಹೂ ಗಾಜಿನ ಸೀಸೆ
ಕೊಳೆತ ತರಕಾರಿ ಹರಿದ ರವಿಕೆಯ ತುಂಡು
ಹೆಸರಾಂತ ಕವಿಯ ಹೃದಯ ಒಡೆದ ಕವಿತೆ
ಕಿತ್ತುಹೋದ ಒಂಟಿ ಚಪ್ಪಲಿ ಭರವಸೆ ಬಿಟ್ಟ ಬ್ಲೇಡು
ರಕ್ತಸಿಕ್ತ ಸ್ಯಾನಿಟರಿ ಪ್ಯಾಡು
ನೆನಪುಗಳ ರಾಯಭಾರಿ ಬಡ ನವಿಲು ಗರಿ
ಶಕ್ತಿ ಗುಂದಿದ ನೀಳ ಸಪೂರ ಲೇಖನಿ
ಸವೆದು ಹೋದ ಲಿಪ್ ಸ್ಟಿಕ್ಕುಗಳು
ಒಡೆದ ಮೊಟ್ಟೆಯ ಚಿಪ್ಪುಗಳು
ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಲ್ಲದ್ದು ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪೊತ್ತಿನ ಅನ್ನ

ಅವನೆಂದರೆ ಅವನು
ಆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಮನ್ವಯತೆಯ ಪುಟ್ಟ ವಿಶ್ವದ ಒಡೆಯ
ಅಮವಾಸ್ಯೆಯೇ ಮೈವೆತ್ತಿ ಬಂದಂತ
ಬಿಳಿನಗುವಿನ ಕಪ್ಪು ಹುಡುಗ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಮುತ್ತು

ನಸುಕಿನಲ್ಲೇ ಎದ್ದು ಮನೆ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಹಿಂದೆ
ಕೂಗುಹಾಕುತ್ತಾನೆ ಕಸಾ ಕಸಾ...

ಎಂ.ಎ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಥಮ ಸೆಮಿಸ್ಟರ್, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಭಾಗ
ಕೇಂದ್ರೀಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
2ನೆಯ ಮಹಡಿ, ಕಾರ್ಯ ಸೌಧ
ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬಿಲ್ಡಿಂಗ್, ಗುಲಬರ್ಗಾ.

ಆ ಹಸಿವು

ವೈ. ಬಿ. ಹಾಲಬಾವಿ

ನೆನಪ ಹೊತ್ತು
ಮನ ಜಾರಿತು ಹಿಂದೆ...

ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ
ಕಾರಿರುಳ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ
ಹಸಿವೆಯಾದಾಗಲೆಲ್ಲಾ
ಉಣಬಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು ಅವ್ವ
ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಹಸಿವ ತಣಿಸಲೆಂದು
ಬಾಲ ಭಾಷೆಗೆ ಮಣಿದು
ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹಂದರ ಹೆಣೆದು
ಪುಟ್ಟ ಪುಟ್ಟ ಕತೆಗಳನ್ನು ತುತ್ತು ಮಾಡಿ...

ಆಗಸ ತುಂಬ ಹರಡಿದ
ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ತೋರಿ
ನುಡಿದಿದ್ದಳು ಅಂದು
ಮಗು; ಅವು ಬರೀ ನಕ್ಷತ್ರಗಳಲ್ಲ
ಬಡವರಿಗೆ ನಿಲುಕದಿರಲೆಂದು
ಉಳ್ಳವರು ಚೆಲ್ಲಿದ ಅಕ್ಕಿ ಕಾಳುಗಳು ಎಂದು...

ಮಗದೊಮ್ಮೆ
ಬಾನ ತುಂಬ ಬೆಳಗುವ
ಚಂದಿರನ ತೋರಿ
ಹೇಳಿದ್ದಳು ಅಂದು
ಮಗು; ಅವನು ಬರೀ ಚಂದಿರನಲ್ಲ
ಹಸಿದವರ ಪಾಲಿಗೆ ಸಿಗದಿರಲೆಂದು

ಯಾರೋ ಆಗಸಕ್ಕೆ ಎಸೆದ
ಬಿಳಿ ಜೋಳದ ಹಿಟ್ಟಿನ ಮುದ್ದೆಯೆಂದು...

ಮರಳಿತು ನೆನಪು
ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ...

ಈಗಲೂ ಬದುಕು ಸುಡು ಬಿಸಿಲು
ಹಸಿದಾಗೊಮ್ಮೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ;
ಕಡು ಹಗಲಿಗೆ ಆ... ರಾಶಿ ರಾಶಿ
ನಕ್ಷತ್ರಗಳೇನಾದರೂ ಇಣುಕಿದರೆ,
ಸೂರ್ಯನ ಝಳದ ಕಾವಿನಲ್ಲಿ ಕುದಿಸಿ
ಅನ್ನದ ಅಗಳು ಮುಕ್ಕಬೇಕೆಂದು...

ಬಿರು ಬಿಸಿಲ ಹಗಲಿಗೆ
ಆ... ಚಂದ್ರನೇನಾದರೂ ಕಂಡರೆ,
ತಟ್ಟಿ ರೊಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ
ಸೂರ್ಯನ ಬೆಂಕಿ ಕಾವಲಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಯಿಸಿ
ಆ... ಹಸಿವು ಈಗ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು...!

ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಅಧಿಕಾರಿ
ಎ.ಜಿ.ಎಂ (ಹೆಚ್.ಆರ್.ಡಿ) ಹೆಚ್., ಕಚೇರಿ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯುತ್ ನಿಗಮ ನಿಯಮಿತ
ವಿ.ಹೆಚ್.ಇ.ಪಿ. ಹೊಸಂಗಡಿ- 576 282
ಕುಂದಾಪುರ (ತಾ), ಉಡುಪಿ (ಜಿ)
ಮೊಬೈಲ್ ನಂಬರ್: 9740496234

'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಲಿಂಗವಿವಕ್ಷೆಯು

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲ : 'Gendering samskara' - Sarah clerhout ಮತ್ತು Nele de Gersem

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ - **ಡಾ. ಮಾಧವ ಪೆರಾಜೆ**

ಸಾರರೂಪ: ಭಾರತ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎರಡೂ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು- ಅದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ನೈಜತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ- ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಂಡಾಡಲಾಗಿದೆ, ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತರ್ಕಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ, ಅದರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ , ಹಾಗೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತೀಯರ ನಡೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೇನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕೇವಲ ಎಂದಿನ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕುರಿತಾದ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯದಾಗಿ - ಅದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅಂದರೆ ಭಾರತದ ಬಗೆಗೆ - ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಓದುಗರಿಗೆ ಈ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯರು ಇನ್ನೂ ಕೂಡ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ರೂಪಿಸಿದ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಬೇಕೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾದಂಬರಿ ''ಸಂಸ್ಕಾರ''ವು ೧೯೬೫ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದಲ್ಲಿಂದ- ಅದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವೊಂದು ಜ್ವಲಂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ - ಯಥಾರ್ಥವೂ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೂ ಆದ ಪಿವರವೆಂದೇ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಭಾರತದಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಮತ್ತದರ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ನಮಗೆ , ಕೆಲವೊಂದು ಒಗಟುಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿವೆ. ಭಾರತವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಪಿದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ವಿಮೋಚನೆಯ ಕಥೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ? ಒಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಿದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದರ

ಕುರಿತು ತರಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ? ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅರಿವಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದಾದರೂ ಏಕೆ? ಇವೇ ನಮಗಿರುವ ಒಗಟುಗಳು.

ಇದೀಗ ಈ ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರಿಸೋಣ; ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ , ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕರೂ, ಆಸೆಬುರುಕರೂ ಮತ್ತು ವಿಚಲಿತರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಮಾಜವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಕೆಳ ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಲೈಂಗಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬೇಕಾದವರು- ಅವರು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ''ಆಯ್ತು'' ಎನ್ನುವವರೇ ಹೊರತು ''ಇಲ್ಲ'' ಎನ್ನುವವರಲ್ಲ- ಎಂದೂ ಅದು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಗಳು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದವುಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ- ಅವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಕುರಿತಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ನೀಡಿದ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗಳ ಯಥಾವತ್ತಾದ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ- ಅದೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವು ಭಾರತೀಯರ ನೈಜ ಅನುಭವಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ - ಅವು ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ನಿಜವಾಗಿಯು ಹಾಗೆ ಆಗಲಾರವು. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಗುಣಗಾನವು ಕಳೆದ ೨೦೦ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಆಗಿ ಹೋದ ವಸಾಹತಿನ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ವಸಾಹತುಗೊಳಿಸಿದವರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮರುಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದೇ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಸಾಧನೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಈ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನಯವಾಗಿ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಅದು ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕುರಿತ ಲೇಖಕರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆಯದನ್ನೇ ಹೇಳ ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಲೇಖಕರ ಚಿತ್ರಣವು ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಆದರೆ (ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ) ಅಥವಾ ದೃಢತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಎನ್ನುವಾಗಲೂ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಹಿಳೆಯರ ವಿಷಯವಾಗಿ) ಅವೆರಡೂ ಪುರುಷನ ಕಾಮವಾಂಛೆಯನ್ನು ತೀರಿಸುವ ಚಿತ್ರಣಗಳಷ್ಟೇ ಆಗಿವೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೇ, ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಚಿತ್ರಣವೆಂದಾದರೂ , ಅದನ್ನು ಆಗು ಮಾಡಿರುವುದು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವ ಕುತೂಹಲವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಲಾಕೃತಿಯೆಂದು ನೋಡಿವಾಗಲೂ ಅದು ನಾವು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಲಾರದು.

೧.೨ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮುಕ್ತಿಯೋ? ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯೋ?

ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಬ್ಬನು(ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ) ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳ ಸಂಪರ್ಕದ ಮೂಲಕ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬಹುತೇಕ ಮಂದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಒಂದು ಮರುಜನ್ಮವಾಗಿದ್ದು, ಆ ಮೂಲಕ ಆಚಾರ್ಯನಿಗೆ ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ತನ್ನ ನೆಲೆಯ ಕುರಿತು ಅರಿವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ - ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆತನ ಓರಗೆಯವರ - ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿಯೂ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಕಾಠಿಣ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಮಾಣಿಕತೆಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಕರಣವಾಗಿಯೂ- ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದರ ಬಂಧ ವಿಮೋಚನೆಯೆಂದೂ- ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಓದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕೈಗನ್ನಡಿಯೆಂದೇ ಅದನ್ನು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವರ್ಣನೆಯು ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯದಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ವರ್ತನೆ ಎಂದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದನ್ನೇ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂತಹ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವರಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಆಸೆಬುರುಕುತನ, ಕಪಟ, ಮತ್ಸರ ಮೊದಲಾದವುಗಳು - ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯದ ಕೆಲವೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಗುಣಗಳಾಗಿದ್ದು- ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ವರ್ಗಾಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾಗಬಲ್ಲದು.

ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದುವು? ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವಂತೆ- ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕಳ್ಳ ಪುರೋಹಿತರೆಂಬ ಚಿತ್ರಣವು- ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರ ಬಳುವಳಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕಳೆದ ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಯೂರೋಪ್ ಜನಗಳು ನೀಡುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕು. ಆಗ ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕಳ್ಳರು, ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳು ಎಂತಲೂ- ಅವರೆ ಇತರರನ್ನು ಮೋಸಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಕೋಟಲೆಗಳನ್ನೋ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರೆಂದೂ - ಹೇಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕರು ಹಾಗೂ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಎಂಬ ಕ್ರಿಸ್ತ ಪಂಥೀಯರೊಳಗಿನ ಮತಶಾಸ್ತ್ರೀಯ (theology) ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಹಿನ್ನೆಯಿಂದ ಈ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಸುಳ್ಳು ರಿಲಿಜನ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನವೇ ಈ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಮೂಲ ನೆಲೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಪುರೋಹಿತರು ನಿಜವಾದ ರಿಲಿಜ್ಯನ್ನನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡಹಿದರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ ಮಾಡುವಂತೆ ದಾರಿತಪ್ಪಿಸಿದರು. ಅವರು ಸೈತಾನನ ಸೇವಕರಾಗಿದ್ದು, ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ರಿಲಿಜ್ಯನ್ ಮತ್ತು ಗಾಡ್‌ನ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗದಂತೆ ತಡೆಯುವವರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಕೂಡ ಸುಳ್ಳು ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಪುರೋಹಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಯಿತು. ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರ ಪ್ರಕಾರ ಪುರೋಹಿತರು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗಳಾದ, ನಾಜೂಕ, ಕಳ್ಳ, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಮೊದಲಾದವು ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ನೆರವಾದವು. ಈ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ''ಸುಳ್ಳು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಪುರೋಹಿತ''ರ ಕುರಿತು ಯೂರೊಪಿಯನ್ನರು ನೀಡಿರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು - ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನೈಜ ಚಿತ್ರಣ ಎಂಬಂತೆ ಮರುಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರ ಈ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳ ಸುತ್ತಲೇ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಯೂಗಳು ಅಥವಾ ಮುಸಲ್ಮಾನರಂತಹ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಇದೇ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಇಂದಿನ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಚಿತ್ರಣಗಳಿಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಸೆಮೆಟಿಕ್ ವಿರೋಧಿ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳು ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಕೂಳಿ ಜ್ಯೂ ವೊಬ್ಬನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಜ್ಯೂಗಳು ಆಸೆಬುರುಕರು, ಕೈಕೊಡುವವರು, ಕಳ್ಳರು, ಮೊದಲಾದವು ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳು. ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಇತಿಹಾಸ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಆತಂಕಕಾರಿಯಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಜ್ಯೂಗಳ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹತ್ಯೆಯಂತಹ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾ, ಅವರ ಮೂಲೋತ್ಪಾಟನೆಗೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕಾರದಂತಹ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ- ಈ ಸಮುದಾಯದವರು ಅಂತಹ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೊಂದಿರುವವರು ಎನ್ನುವಂತೆ- ದ್ವೇಷ ಪೂರಿತವಾದ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ಚಿತ್ರಣವಿರುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ, ಇಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಓದುಗರನ್ನು ವಿಮೋಚನೆಗೊಳಿಸುವುದರ ಬದಲಾಗಿ - ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದಷ್ಟು ಜನ ಹೀಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ನಿಜವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಬದಲಾಗಿ - ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕುರಿತು ದ್ವೇಷವನ್ನೇ ತಾಳುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಜ್ಯೂಗಳ ಕುರಿತು ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅವರ ಕುರಿತು ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಹರಡುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಮನಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಜನಾಂಗ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಕುಮ್ಮಕ್ಕು ಕೊಡುತ್ತದಲ್ಲದೇ, ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಂಯುಕ್ತರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮಾನವ ಹಕ್ಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ, commission on Human Rights on Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance ಎಂಬ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇರುವ ಅಧಿನಿಯಮವನ್ನೂ(೨೦೦೨/೬೮) ನೋಡಬಹುದು. ಇದು ಕೂಡ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ ?

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚು ಬಂಡಾಯ ಮನೋಭಾವದವರ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ನಮಗೆ ಯೂರೋಪೀಯ ವಸಾಹತು ಆಕರಗಳ ನೆನಪನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದೇನೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಗಂಡಿನ ಕಾಮವಾಂಛೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇಲ್ಲದವರು ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಮುಕ್ತವಾಗಿ, ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ, ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಹಾಗೆ ಪುರುಷರ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನಂತೂ ಹೀಗೆಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಚಿತ್ರಣವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇದೆ. ಅವರು ಒಣಗಿ, ಅನಾಕರ್ಷಕರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಕಾಮವೇ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ಗಂಡಸರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ವಂಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಮವನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಾರತದ ಚಿತ್ರಣವೆನ್ನುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಕಷ್ಟವೇ ಸರಿ.

ಈ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರು ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುರಿತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗಂಡಸರ ಬಯಕೆಗಳೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ? ನಾವು ಇದು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಇದು ನೈಜ ಚಿತ್ರಣವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲ ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾಮ

ತೃಪ್ತಿಯ ಈಡೇರಿಕೆಯ ಸಾಧನಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಾದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪಿನ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ವರದಿ ಮಾದರಿಯ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಾ ಹೆಂಗಸರ ಬಗೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗಂಡಸರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇನೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ; (ಅ) ಆಚಾರ್ಯರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶೃಂಗಾರ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ, ಶ್ರೀಪತಿಯವರು ಅದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಕೇಳುತ್ತಲೇ ಉದ್ರೇಕ ತಾಳಲಾರದೇ ಎದ್ದು ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಓಡಿ ಹೋಗಿ ತಣ್ಣಗಾಗಲೆಂದು ನದಿಗೆ ಹಾರುತ್ತಾರೆ. ಆಗಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಅರೆಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿರುವ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು- ಆ ಹುಡುಗಿ ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಅವನಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಳು - ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. (ಬ) ಆ ರಾತ್ರಿ ದೇವಾಲಯದಿಂದ ಮರಳಿ ಬರುವ ವೇಳೆ ಚಂದ್ರಿಯು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯು ಆತನ ಬಗೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಭಾವೋದ್ರೇಕಿತಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ ಎಂದರೆ, ನೇರವಾಗಿ ಪಾದಕ್ಕೇ ಬೀಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಶೀರ್ವಾದ ಮಾಡಲೆಂದು ಮುಂದಾಗುವ ಆಚಾರ್ಯನು ಆಕೆಯ ಸ್ತನವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾನಲ್ಲದೇ, ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರೇಮಿಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಚಂದ್ರಿಯು ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೋರ್ವನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಳೇನೋ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗಂಡಸರಿಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರವು. ಆ ವಿವರಗಳು ಘಟನೆಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಗಂಡಸರ ದೈಹಿಕ ಸುಖದ ಸಾಧನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಸಂತೋಷವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ:

ಕೆಳಜಾತಿಯ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ:

> ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ತೊಡೆಯನ್ನು ಗಂಟು ಹಾಕಿ ಕೌಂಚಿ ಮಲಗಿದರೇನಂತೆ? ನಾರಾಣಪ್ಪ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೇ?-ಕಾಳಿಯಾದರೇನು? ಬೋಳಿಯಾದರೇನು? ಬೆಳ್ಳಿ ಕಾಳಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಬೋಳಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಬಚ್ಚಗಲ್ಲದ, ಬತ್ತಿದ ಮೊಲೆಯ ಬೇಳೆ ಹುಳಿ ವಾಸನೆ ಬರುವ ಬಾಯಿಯ ಯಾವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿ ಅವಳಿಗೆ ಸಮ? ಕೈಗೆ ತೊಡೆಗೆ ಭರ್ತಿಯಾಗಿ ಸಿಗುವ, ಮರಳಿನಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಎಣೆಯಾಡುವ ಹಾವಿನಂತೆ ತನ್ನ ಜೊತೆ ಹೊರಳಲು ಬೆಳ್ಳಿಗೇನು ಕೊರತೆ? ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಗುಡಿಸಲಿನ ಎದುರು ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಸಿದ ಬಿಸಿನೀರು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ, ಅವಳಪ್ಪ ತಂದ ಹುಳಿ ಹೆಂಡವನ್ನಷ್ಟು ಕುಡಿದು ಬೆಚ್ಚಗೆ ಹದವಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ; ಶ್ರುತಿ ಮಾಡಿದ ಮೃದಂಗದಂತೆ, ಅಚ್ಚ ಕಪ್ಪೂ ಅಲ್ಲ, ಬಿಳಿಚಿದ ಬಿಳಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಬೀಜಕ್ಕೆ ಫಲವತ್ತಾದ ಎಳೆ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಕಾದ ಮಣ್ಣಿನ ಬಣ್ಣ ಅವಳ ಮೈ. (ಸಂಸ್ಕಾರ ಪು.೨೬)

ಕೆಳಜಾತಿಯ ವೇಶ್ಯೆ ಚಂದ್ರಿಯ ಕುರಿತು

ಸೂಳೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ತಾನು ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆಲ್ಲ ವಿನಾಯಿತಿ; ವೈಧವ್ಯವಿಲ್ಲದ ನಿತ್ಯಮುತ್ತೈದೆ.ಹರಿಯುವ ಹೊಳೆಗೆ ದೋಷವುಂಟೆ? ಬಾಯಾರಿಕೆಗೂ ಸೈ, ಮಲ ತೊಳೆಯಲಿಕ್ಕೂ ಸೈ, ದೇವರ ತಲೆಯ ಅಭಿಷೇಕಕ್ಕೂ ಸೈ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಹೂ, ಉಹೂ ಎಂಬೋದೇ ಇಲ್ಲ, ನನ್ನ ಹಾಗೆ ಬತ್ತುವುದಿಲ್ಲ; ಬಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಹೆತ್ತರೆ

ಸಾಕು; ಬಚ್ಚುಗಲ್ಲದ ಗುಳಿಕಣ್ಣಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸರಂತೆ ತನ್ನ ಮೊಲೆ ಜೋತು ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಬತ್ತದ, ಬಾಡದ, ಬಳಲದ, ಜ್ವಳಿತುಂಗೆ. ಹತ್ತು ವರ್ಷ ಮಗುವಿನಂತೆ , ಉಂಡ ಜೇನಿನ ಗೂಡಿಗೆಂದು ಬರುವ ಆಸೆಬುರುಕ ಕರಡಿಯಂತೆ, ಹರಿದು ಉಂಡ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ರೋಷದ ಪಟ್ಟೆ ಹುಲಿಯ ಹಾಗೆ ಕುಣಿದ (ಪು ೪೧ ಕ.ಮ.ಸಂ. ಇ ೨೦೦೬)

ಹಾಗಾದರೆ ಎಲ್ಲ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ, ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಮವಾಂಛೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಸೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆಯೋ?! ಎಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೂ ಅಂತಹ ಸೂಚನೆಗಳು ಸರಿಯಾಗಲಾರವು. ಹಾಗಾದರೆ ಕೆಲವು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಾಗಿರುತ್ತಾರೆಯೇ? ಇದು ಸರಿಯಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅತಿ ಕಾಮಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಇರಬಾರದೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗಿರುವಾಗಲೂ ಅವರು– 'ಗುಳಿಬಿದ್ದ ಕೆನ್ನೆ', ಇಳಿಬಿದ್ದ ಸ್ತನಗಳವರೇ? ಇದೂ ಕೂಡ ಸರಿಯಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ, ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಹಾಗಿರಬಹುದು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ವಾದಿಸಬಹುದು : ಲೇಖಕರು ಎಲ್ಲಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಕೆಳಜಾತಿಯವರೂ ಎಂದಾಗಲೂ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ನೈಜ ಚಿತ್ರಣ ಅದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಇರುವಂತಹುದೇ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ಎರಡೂ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಅದು ಭಾರತದ ನೈಜ ಚಿತ್ರಣ ಅಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಬರುವ ಈ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ನಿಜ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ವಯಸ್ಕ ಗಂಡಸರ ಕಾಮೋದ್ರಿಕ್ತ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದೇ ನಿಜಕ್ಕೂ ನಾವು ದಂಗು ಬಡಿಯುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

(ಅ) ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರ ದೊಡ್ಡ, ದುಂಡಗಿನ, ಬಿರುಸು ಸ್ತನಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬೇಕಂತಲೇ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಸೀರೆಯಿಂದ ಹೊರ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ, ಚಿಕ್ಕ ಸೀರೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಬೇರೆಯದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸ್ತನಗಳು ಇಳಿ ಬೀಳುವ, ಓಲಾಡುವ, ಬತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಇವೆಲ್ಲ ಸಹಜವೇ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ದೊಡ್ಡ ಸ್ತನಗಳು ಯಾವುದೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಲೇಖಕರು ವರ್ಣಿಸುವ ವೃತ್ತ ಸ್ತನಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಅಶ್ಲೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಷ್ಟೆ (ಅಥವ ಅಪ್ಸರೆಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ) ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಾತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಇರಲಿ, ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಇರಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ನಿಯಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗಿದೆಯಾಗಿ- ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಯು ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ತನದ ರೀತಿ ಮತ್ತು ವಯಸ್ಸಾಗುವಿಕೆಯ ಮೇಲೆ - ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ.

(ಬ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಲೇಖಕರು ಅವರು ಒಣಗಿ ಹೋದವರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದರರ್ಥವೇನು? ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವರು ಅವರ ಸ್ತನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಲೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಆ ವಿವರಣೆಯು ಒಣಗಿದ ಬಾಯಿಯ ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಹಾಗಿರುವಾಗ, ಲೇಖಕರು ಒಣಗಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರ ಗಮನವಿರುವುದು ಯೋನಿಯ ಕಡೆಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾದ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅತ್ತಲೇ ಅವರು ಕಣ್ಣಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೌದು, ಅವರು ಕಣ್ಣಿಟ್ಟಿರುವುದು

ಯೋನಿಯತ್ತಲೇ. ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಲೇಖಕರು ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅವರ ಯೋನಿಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವುದಾದರೆ, ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ಉದ್ರೇಕಿತ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಕಲ್ಪನೆಯಷ್ಟೇ ವಿನಾ ಇದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪಿನ ವಿಮೋಚನೆಯೂ ಆಗಲಾರದು.

ಕೊನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ; ಅವರು ಗಂಡಸರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಿರುವವರಾಗಿ ಗಂಡಸರ ಶುಕ್ಲವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಯೋನಿಯು ಈಗಾಗಲೇ ದ್ರವಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ನಿಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಬಹುದು, ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ವಿವರಗಳಿರುವುದೇ ಹಾಗೆ. ಆದರೆ ಅದೇಕೋ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖ ಅಥವ ಭಾವಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹೌದು ಅದನ್ನಷ್ಟೇ ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸಿಲ್ಲ! ಅವರು ಮಾತಾಡುವ ಬದಲು ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮಲಗುವುದಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸರಿಯಾದವರು, ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕಲ್ಲ- ಹಾಗಾದುದರಿಂದ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ದೊಡ್ಡ ಸ್ತನಗಳಿರುವ ಕಾಮದ ಬೊಂಬೆಗಳು.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಕಟವಾದಲ್ಲಿಂದ ಇದರಿಂದಾಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಹಿತವಾಗಿ ಅದು ಭಾರತದ ನೈಜತೆಯ ಚಿತ್ರಣವೆಂದು ಈವರೆಗೆ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಭಾರತದ ಗಂಡಸರಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ದೇಹದ ಬಗೆಗೆ ಅಥವ ಲೈಂಗಿಕ ತಥ್ಯದ ಬಗೆಗೆ, ಕೆಲವೊಂದು ಮೂಲಭೂತ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೋ ಅಥವ ಅವರು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ವಿಕೃತರಾಗಿರುವರೆಂದೋ ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದಲ್ಲ? ನಾವು ಈ ಎರಡೂ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಯೋಚಿಸಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದರ ಬದಲು ಇಷ್ಟೊಂದು ಕೊಂಡಾಡುವುದಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ ಎಂದಾದರೂ ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಘಟನೆಗಳು ಇದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಏಕೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗೆಗೆ ನಮಗಂತೂ ಸೋಜಿಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಇದೊಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯೇ?

ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ವಿಭಾಗದ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳು ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಗೆಗೆ ಇಂತಹ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಇದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದಾಗಿ ನಮಗೆ ಹೇಳಿದರು. ಅವರು ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಅವರ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕಲಾಕೃತಿಯೆಂತಲೂ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂದು ನೋಡಬಾರದು ಎಂತಲೂ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸಿದರೆಂದೂ ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಹೌದಾದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೀಗ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ ಅಂತಲೇ ಭಾವಿಸೋಣ. ಅದು ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ತನಗಳ ಮೇಲೆ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಭಾವ, ಇಲ್ಲವೇ ದ್ರವಿಸುವ ಅಥವ ಒಣಗಿದ ಯೋನಿಯಂತಹ ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ? ಹಾಗಾದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಒಗಟೊಂದು ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕಲಾಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಆ ಒಗಟಾಗಿದೆ.

ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ; ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ; ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಬಗೆಗೆ- ಅವರಿಗೆ

ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ - ಸೊಂಟದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ದಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವತ್ತೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ನೋಡದ ವಯಸ್ಕರಾದವರಿಗೆ - ಕೇವಲ ಆ ಬಗೆಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ - ಹಾಗೆ ಬೆಂಕಿ ತಗುಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಬೇಕಾದರೆ ಚಂದ್ರಿಯು ಆಚಾರ್ಯರ ಪಾದಗಳಿಗೆ ವಂದಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿ; ಅವಳ ಸ್ತನವೊಂದು ಆಚಾರ್ಯರ ಮೊಣಕಾಲಿಗೆ ತಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವಳ ರವಿಕೆಯ ಗುಂಡಿಗಳು ಬಿಚ್ಚಿ ಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಗ ಅದು ಕತ್ತಲೆಯ ಸಮಯವಾದುದರಿಂದ ರವಿಕೆಯ ಗುಂಡಿಗಳು ಬಿಚ್ಚಿ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾರದ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಆ ಸ್ಪರ್ಶವೇ ಕಾಮೋದ್ರೇಕಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ತಕ್ಷಣದ ಕಾಮೋದ್ರೇಕವು ಆಚಾರ್ಯರಂತಹ ಅನುಭವಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಯುವಕನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಅಶ್ಲೀಲ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯ. ಅಥವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಮರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಆತನಿಗೆ ಆ ಬಗೆಗೆ ಕನಸು ಕಾಣುವ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕನಸುಗಳು ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ, ಲೈಂಗಿಕ ವರ್ತನೆಯು ಆತಂಕಕಾರಿಯಾದುದು ಎಂತಲೂ, ಅಥವಾ ಅದು ಉದ್ರೇಕಕಾರಿ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂತಲೂ ಮನಸ್ಸು ಡೋಲಾಯಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಎನ್ನುವ ಈ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತ ಅನುಭವವಿರುವ ಹಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಎಳೆಯ ಹುಡುಗನ ಹಾಗೆ ವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಮವಾಗುತ್ತವೆ. (ಲೈಂಗಿಕ ಅನುಭವವಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ತನಗಳು ಮೊಣಕಾಲಿಗೆ ತಾಗಿದಾಗ ಉದ್ರೇಕಗೊಳ್ಳುವುದು) ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಿಲ್ಸ್ (Mills) ಮತ್ತು ಬೂನ್ (Boon) ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಕರ್ಷಕ ಮತ್ತು ಮಾಗಿದ ಲೈಂಗಿಕ ಅನುಭವಗಳುಳ್ಳ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಉದ್ರೇಕಗೊಳ್ಳುವ ಯುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಿತವಾದವು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಎರಡನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೇಗೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರು ಬೇಳೆಸಾರು ಕುಡಿಯುವುದರಿಂದ ಅವರು ದುರ್ಗಂಧದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬಾಯಿಂದ ಬರುವ ದುರ್ಗಂಧ ಇರಬಹುದು ಅಥವ ದೇಹದ ವಾಸನೆಯೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಿಳಿ ಸಾರಿನಿಂದಾಗಿ ದುರ್ಗಂಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಈರುಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಂತಹ ವಾಸನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿರುವಾಗಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈರುಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬೇಳೆಸಾರಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗದು ನಿಷಿದ್ಧವಾದುದಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಇದನ್ನು ಬಳಸುವುದು. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತಲೆ ಕೆಳಗು ಮಾಡಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರು ಬೇಳೆ ಸಾರು ಕುಡಿದು ವಾಸನೆ ಬರುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲ? ಸೃಜನಶೀಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ನಂಬಲರ್ಹವಾದ ದೃಢತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರು ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಈರುಳ್ಳಿ ತಿನ್ನುವವರಲ್ಲ, ವಾಸನೆ ಇರುವ ಬೇಳೆ ಸಾರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅವರ ಹೆಂಡತಿಯರು ಮಾಡಿದ ಅಡುಗೆಯನ್ನೇ ತಿನ್ನುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗಂಡಸರು ವಾಸನೆ ಬರುವ ಬೇಳೆ ಸಾರನ್ನು ಕುಡಿಯಲು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಗಂಡಸರ ಬಾಯಿಂದ ಬರುವ ಬೇಳೆ ಸಾರಿನ ವಾಸನೆ ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರ ಬಾಯಿಂದ ಬರುವ ಈರುಳ್ಳಿ ವಾಸನೆ ಎರಡೂ ಸೇರಿದಾಗ ಕಾಮೋದ್ರೇಕವಾಗುತ್ತದೆಯೇನೋ!?

ಮೊದಲನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ; ಕೆಲವೊಂದು ಪಾತ್ರಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ನಾವು ಹೇಳಿರುವ-

ಅಪರಾಧೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಆಗು ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಈ ಅಪರಾಧೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಹಾದರ ಮಾಡಿದ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವೊಂದು ಅಪರಾಧಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬಳಲಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಭಾರತೀಯ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯರಾಗಲೀ ಯೂರೋಪಿಯರು ಎದುರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನ ಕಾಮಸೂತ್ರ ದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವೇ ಗಣಿಕೆಯರು ಅಥವ ವೇಶ್ಯೆಯ ಕುರಿತಾದುದಾಗಿದೆ. ಅವರೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕುದುರಿಸಬೇಕೆಂಬುದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಪ್ಸರೆಯರಂತೂ ದೇವಲೋಕದ ದೇವತೆಗಳ ವೇಶ್ಯೆಯರೇ ಸರಿ. ಇಲ್ಲಿ ಹಾದರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಕಾಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾದರವು ಸರಿಯಯಾದುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಬೇರೊಬ್ಬನ ಹೆಂಡತಿಯ ಸಂಬಂಧದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ದೇವತೆಗಳು ಮುನಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ಅಪರಾಧಿ ಭಾವ ಏಕಾಗಬೇಕು? ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದೆಂದರೆ, ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಕಾಲದ ಅಶ್ಲೀಲ ಬರವಣಿಗೆಗಳ (Victorian pornographic) ಪ್ರಭಾವವು ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೇಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಅಪರಾಧೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಗುಟ್ಟು ಇಲ್ಲಿದೆ. ನಾವು ಆಂತರಿಕವಾದ ಈ ತುಮುಲವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆ (conscience) (ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಂಥೀಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ) ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕುರಿತು ಅತೀವ ಕಾಮುಕತನ ಮತ್ತು ವಾಂಛೆ ಇವುಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣ (ಇದು ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಕಾಲಕ್ಕೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು) ಘರ್ಷಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದಷ್ಟು ಅರಿವಿದ್ದರೇನೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾದೀತು. ಅದಿಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ, ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ,ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್‌ಕಾಲದಅಪರಾಧೀಪ್ರಜ್ಞೆಯಾದರೂ ಏಕಿರಬೇಕು?

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿದೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆ ಇದೆ. ಭಾರತದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಶೃಂಗಾರ ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ. ನಾಲ್ಕು ರಸಗಳಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರವೂ ಒಂದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಸಂಸ್ಕಾರದ ಚಂದ್ರಿಯ ಕುಚದ ವರ್ಣನೆ ಯಾವ ಮೂಲೆಗೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ! ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದುದೇನೆಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಪುಟಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಗೊಂದಲ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಓದಿ ಖುಷಿಪಡಬಹುದಷ್ಟೇ. ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಓದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅಥವಾ ಇದು ಕೂಡ ಕೆಟ್ಟ ಪುರಾಣದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಉದ್ರೇಕಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣವೇ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು ಭಾರತೀಯ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬನ ಕೆಟ್ಟ ಚಿತ್ರಣಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಕಾಳಿದಾಸನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವ ಹುಡುಗರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಮಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಳಿದಾಸನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಣವಾಗಿರುವ ಪಾರ್ವತಿಯ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಮಳೆಹನಿಗಳು ತೊಟ್ಟಿಕ್ಕುತ್ತಾ ಸಾಗುವ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಓದುವ ಹುಡುಗರು (ತಲೆ ಸರಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು) ಆ ವರ್ಣನೆಯ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ತಲೆದೂಗುತ್ತಾರಂತೆ. ಹಾಗಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕಾಳಿದಾಸನ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ಮಾತನಾಡುವಾಗೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೂ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ.

ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ

ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವದೇ ಆದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.ನಿಜಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗಡೆ ಇರುವ ಕುಂದು ಕೊರತೆಗಳು, ಅದರ ಹಸಿಬಿಸಿಯಾದ ಭಾಷೆ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಚಿತ್ರದ ಮಾದರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ದೂರವಾಗಿರುವ ವಿವರಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಬಾರ್ಬರಾ ಕಾರ್ಟಲ್ಯಾಂಡ್ (Barbara cartland) ಮತ್ತು ರಾಬರ್ಟ್ ಲುಡ್‌ಲಮ್ (Robert ldlum) ಇವರು ಬರೆದಿರುವ ಆರಕ್ಕೆ ಏರದ ಮೂರಕ್ಕೆ ಇಳಿಯದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಾಲಿಗೂ ಇದು ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಸಾರಾಂಶ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ನಾವು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ವಿಷಯದ ಕುರಿತೇ ಓದುಗರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜನಾಂಗೀಯ ಅವಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಉದ್ರೇಕಕಾರಿ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿಡೋಣ. ಈ ಕೃತಿಯು ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯಾದರೂ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದು ಮತ್ತು ಇಂದು ಭಾರತೀಯ ನೈಜತೆಯನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದೇ ಇದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ, ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಕುರಿತಾದ ಭಾರತೀಯರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಭಾರತದ ಬಗೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಮರುಚಿತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ
ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಕಮಲಾಪುರ ಅಂಚೆ,
ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾ||, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ

ನೆತ್ತವಾಡಿದ ಭಾನುಮತಿಯನು ಒಂಟಿಯಾಗಿಸಿ ಒತ್ತೆಯಿಡದಿರಿ...

ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಶೆಟ್ಟಿ

೧

ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಓದಿನ ಭಾಗಶಃ ಅಂಶ ಅವುಗಳ ಪಾಠ ಚರ್ಚೆಗೇ ಮೀಸಲಾದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪದವೊಂದರ ಸರಿಯಾದ ರೂಪ ಯಾವುದು, ಹೇಳಿಕೆಯೊಂದರ ಖಚಿತ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯದ ಬಹು ಅಂಶದ ಓದು ವಿನಿಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪಾಠಚರ್ಚೆಯೆಂದಾಗ ಪದ,ವಾಕ್ಯಗಳ ಶುದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಪರಿಶುದ್ಧ(?)ವಾದ ನಿಜಪಠ್ಯ/ ಸಂದರ್ಭ/ಅರ್ಥ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಹುಡುಕಾಟ/ಚರ್ಚೆಯೂ ಅಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಳಾವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರ ಮೂಲಾರ್ಥ(?) ಶೋಧದ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಆಕರಗಳನ್ನು ಎದುರಿಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಪದ,ವಾಕ್ಯವೊಂದರ ಖಚಿತ ರೂಪಕ್ಕಾಗಿ ಹಠತೊಟ್ಟು ಹೊರಡುವ ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ಮಾದರಿಯದು. ಈ ಖಚಿತಸತ್ಯ/ಅರ್ಥದ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ದೊಡ್ಡ ಕುರುಹೇ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಪಂಡಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಅಗಾಧ ನಿಶಿತಮತಿತ್ವ ತನ್ನನ್ನು ಸಾಣೆಗೊಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ಪಂಪನ ಕುರಿತಾದ ಓದಿನರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಲು ದಕ್ಕಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಓದಿನ ರಾಶಿ ಪಂಪಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಮಾದರಿಯೊಂದರ ದಾಖಲೆಯಾಗಿಯೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯೂ ಕನ್ನಡದ ಓದುಗಳ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿ, ಕೆಲವೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪದ್ಯಗಳು ಅತಿಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಂಡುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪದ್ಯಗಳ ಓದಿನ ಮಾದರಿಗಳು ಪಂಪನ ಕುರಿತಾದ ಹೊಸ ಓದುಗನನ್ನು ಸೆಳೆಯುವಂತಿವೆ. ಹೀಗೆ ಆರಂಭದ ಪಂಡಿತಪರಂಪರೆಯ ಹರಿತವಾದ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಆಹಾರವೊದಗಿಸಿ ವಿಪುಲಪ್ರಮಾಣದ ಓದಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳು ಪಂಪನ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ನೆತ್ತಮನಾಡಿ ಭಾನುಮತಿ ಸೋಲ್ತೊಡೆ... ಎಂಬ ಪದ್ಯವೂ ಒಂದು.

ಭಾರತ ಕತೆಯನ್ನು ಕವಿಹೇಳಿಕೆಯ ಮೇಲಿಂದ ಬಹುವಿಧವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದುದಿದೆ. ಅಂತಹ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಕುರಿತಾಗಿ ಕವಿ ತೆಗೆಯುವ ಕರ್ಣರಸಾಯನದ ಮಾತೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ ಭಾರತಕತೆಯ ನಾಯಕಪಾತ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಜುನನೇ ನೇಮಕಗೊಂಡವನು. ಆದರೂ ಕರ್ಣರಸಾಯನದ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಂದ ಸಹೃದಯರ ಮನಸೂರೆಗೊಂಡವನಂತೆ ಪರಿಭಾವಿತನಾದವನು ಕರ್ಣನೇ. ಪಂಪನ ಭಾರತಕತೆಯ ಕರ್ಣನನ್ನು ಕವಿಯ ಆಪ್ತ ಪಾತ್ರವಾಗಿ, ದುರ್ಯೋಧನನ ನೆಚ್ಚಿನ ಗೆಳೆಯನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ, ಕರ್ಣ-ದುರ್ಯೋಧನರ ನಡುವಿನ ಸ್ನೇಹ/ಮೈತ್ರಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತಂತೆ ಕನ್ನಡದ ಒದು ವಿಶೇಷ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಗೆಳೆತನದ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದುದಿದೆ. ಅದು ನಿಷ್ಕಪಟವಾದುದು, ಆದರ್ಶರೂಪಿಯಾದುದು ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಬಂದುದಿದೆ. ಕರ್ಣ-ದುರ್ಯೋಧನರ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಗೆಳೆತನದ ಪರಮೋಚ್ಚ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಒದಗಿಬಂದ ಪಂಪಭಾರತದ ಬಹಳಮುಖ್ಯ ಪದ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ನೆತ್ತದ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಈ ಗೆಳೆತನವನ್ನು ಋಣಗೂಳಿನ ಗಾಣಕ್ಕೆ ಇಕ್ಕಿದ ಕೌಟಿಲ್ಯ ಮೈತ್ರಿಯಾಗಿ, ಜೋಳದಪಾಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಅರ್ಘ್ಯ ಒಡ್ಡಿದ ಜೋಳಿಗೆ''[೧] ಯಾಗಿ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾದರಿಗಳೂ ಉಂಟು. ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಸತ್ಯಂತಪ ಋಷಿಯ ವೃತ್ತಾಂತವೂ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುವ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮೂಲದ ಕುರಿತಾದ ಅಪಸ್ವರದ ನಡುವೆಯೂ, ಯಾವುದೇ ಪಾಠಚರ್ಚೆಯ ಕಸರತ್ತು ನಡೆಸದೆಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಮೂಲಕ ಅದು ದುರ್ಯೋಧನನ ಪಾತ್ರ ಚಹರೆಯ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಅಂಶದ ಅವಧಾರಣೆಗೆ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು. ಕರ್ಣನು ಕುಲವಂತನೆಂಬ ಮಾತು ತಿಳಿದೂ,ಅವನ ಉದ್ಧಾರ ತಾನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬ ನಾಟಕದ ಮೂಲಕ ದುರ್ಯೋದನ ಕರ್ಣನನ್ನು ಋಣಗೂಳಿನ ಗಾಣಕ್ಕೆ ಇಕ್ಕಿದನೆಂದೇ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ದುರ್ಯೋಧನ ಕರ್ಣನಿಗೆ ತೋರಿದ ಸ್ನೇಹವನ್ನೇ ವಂಚನೆ ಎಂಬಂತೆ ಗುರುತಿಸಿ ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನ ಸ್ನೇಹದ ಎದುರು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ತುಲನೆಗೊಡ್ಡಲಾಯಿತು. ಪಂಪಭಾರತದ ಸತ್ಯಂತಪ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ನೆತ್ತದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೆರಡು ಕಥನಗಳು. ಘಟನೆಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಎರಡೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಒಂದೇ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ, ಒಂದೇ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರೂಪಣೆಗಳು. ಆದರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲವೆನ್ನಲಾದ ಈ ಎರಡು ವೃತ್ತಾಂತಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಓದಿಕೊಂಡುದಕ್ಕಿಂತ ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಓದಿಕೊಂಡುದೇ ಅಧಿಕವಿದೆ. ಈ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮತೂಕವಿಲ್ಲ. ಕರ್ಣ-ದುರ್ಯೋಧನರ ಸ್ನೇಹದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದ ನೆತ್ತಮನಾಡಿ ಭಾನುಮತಿ ಎಂದು ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವ ವೃತ್ತದ ಪಾಠ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯ ಹಟತೊಟ್ಟಂತೆ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪದ್ಯದೊಳಗಿನ ನೆತ್ತವಾಡಿದ ಸಹಕರ್ತೃ ಯಾರು ಹಾಗೂ ಪಣವಾಗಿದ್ದುದು ಯಾವುದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ನಿಖರವಾದ ಶೋಧ ಆ ಓದುಗಳೆದುರಿನ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರಿಂದ ಪಂಪಭಾರತದ ಪದಪಿನಕಲ್ಲು/ಹೂಹಾಕುವ ಕಲ್ಲಾಗಿಯೇ ಸಂಬೋಧಿತವಾದ ಈ ಪದ್ಯವೆಂಬ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಪಂಪಭಾತರದ ಓದಿನ ಯಾತ್ರಿಕರನೇಕರು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೂ ಎಸೆದು ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿಯೇ

---

೧. ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೃತಿಗಳು,ಪುಟ:೩೪.

ಸಾಗಿದಂತಿದೆ. ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆಗಿಂತಲೂ ಮುಂಚಿತವಾಗಿಯೇ ಈ ಪಾಠಸಿಷ್ಕರ್ಷೆಯ ಒಂದು ಸುದೀರ್ಘ ಸರಣಿಯೇ ಸಿಗುವಂತಿರುವುದು ಈ ವೃತ್ತವು ಓದುಗರ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಓದೇ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ನೆತ್ತದಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸಂದರ್ಭವಲ್ಲ. ಪಂಪಭಾರತದ ಪದವಿನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಹೂಹಾಕುವ ಕಲ್ಲಿನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಪಂಪ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಲ್ಲನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ನೆಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹುಡುಕಿನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ಹೂಹಾಕುವ ಕಲ್ಲುಗಳು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಕಂಡಾವು. ಕನ್ನಡದ ಓದಿನ ಪಾರಂಪರಿಕರ ಒಳಿ ಈ ಎರಡೂ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಕಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಪೊದೆಗಳಿಗೆ ಕೈಯಿಕ್ಕಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಹೂವುಗಳನ್ನಿರಿಸಿ ಸಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ಹೂ ಹಾಕುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಅವರ ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರಾಗಿವೆ. ನೆತ್ತಮನಾಡಿದ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟ ಹೂಪಿನ ಗಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಾಹುಳ್ಯದ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಏನೋ ಈ ಮಿಕ್ಕ ಕಲ್ಲುಗಳು ನಾಪತ್ತೆಯಾದುದೇ ಅಧಿಕ. ನೆತ್ತವೊಂದನ್ನು ಬಿಡಿಗಲ್ಲಾಗಿ/ಬಿಡಿಪದ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡದೆ, ಆ ವೃತ್ತ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪಂಪಭಾರತದ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿನ ಕೃಷ್ಣನ ರಾಜತಾಂತ್ರಿಕ ಉದ್ಯೋಗದ ಫಲಿತವಾದ ಸತ್ಯಂತಪ ಋಷಿಯ ಆಖ್ಯಾನದೊಂದಿಗಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಸತ್ಯಂತಪ-ಭಾನುಮತಿಯ ನೆತ್ತದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ಕೂಡುಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಕೂಡುಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಬಳಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ತುಂಡರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿತು. ಒಂದೊಂದು ಘಟಕವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪಾತ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿತು. ನೆತ್ತದಪ್ರಸಂಗ ಹಾಗೂ ಆ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸತ್ಯಂತಪ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕರ್ಣ-ದುರ್ಯೋಧನರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಿನ್ನಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಅವಕಾಶವಾಗಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿತವಾದುವು. ಕರ್ಣ ದುರ್ಯೋಧನರ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಎನ್ನುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಕಥೆ ಮಹತ್ವಪಡೆದರೆ, ಅವ್ಯಾಜ ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕತೆ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿತು. ಒಂದೇ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರುವ ಈ ಎರಡು ಕಥನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಯಾಕೆ ಬೆಳೆಸಲಾಯಿತು ಎಂಬುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾದುದೇ. ಅಚ್ಚರಿ ಎನ್ನುವಂತೆ ಹೀಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದ್ಯ ಪಾಠಾಂತರದ ಚರ್ಚೆಗೊಳಗಾಗದೇ ಸಿದ್ಧ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಪದ್ಯದೊಳಗಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡವು ಎಂಬುದರ ಬಹುವಿಧದ ಚರ್ಚೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡ ವಂಗಡಗಳು ಸಿದ್ಧ ಅರ್ಥವೊಂದನ್ನು ಟಂಕಿಸಲು ಪೈಪೋಟಿಗಿಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಮೂಲದ ಕುರಿತಾದ ಶಂಕೆಯ ನಡುವೆಯೂ, ಪಾಠಾಂತರ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಕುರಿತಂತೆ (ಹಂಪನಾ ತರಹದವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಸತ್ಯಂತಪರ ಪ್ರಕರಣವು ಹೆಚ್ಚಿನ ತಕರಾರಿಲ್ಲದೆ ಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತೌಲನಿಕನೋಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಪಠ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ, ಕರ್ಣ-ಕೌರವರ ಸ್ನೇಹದ ಟೊಳ್ಳುತನ ಹಾಗೂ ಕೌರವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕೃತ್ರಿಮತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಮಾಪಕವಾಗಿಯೇ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಸ್ನೇಹದ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೆಂದು ಕೀರ್ತಿಸಲು ಮತ್ತೆ ಪುನಃ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸಪಠ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಂಗವು ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಚ್ಚರಿ ಎನ್ನುವಂತೆ ಒಂದೇ ಸಂದರ್ಭದ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಓದುಗಳು ತುಂಡಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಓದಿಯೂ, ಕಾವ್ಯದ ನಿಜ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದುವು.

ಈ ಮೂಲಾರ್ಥ ಶೋಧವು ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಚಹರೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪೂರಕವೆಂದೂ ಅವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವು. ಆದರೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಈ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಟ್ಟು ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಯತ್ನಗಳೆನ್ನಲಾಗದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ನಿಲುವುಗಳ ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವಿದೆ. ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ವರ್ತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರೂಢಿಯ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ದೊರೆತ ಪೋಷಣೆಯಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಸಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿರದ ಈ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಸಪಠ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೇ ಬಳಸಲಾಯಿತು.

ಈ ಎರಡೂ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಓದುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲಿಂದ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅಭಿಜಾತ, ಆಧುನಿಕ ಹಾಗೂ ಜೈವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದುಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಭಿಜಾತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾಲಮಾನದ ವಿಂಗಡಣೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಜಾಡಿನ ಓದುಗಳು ಇಂದಿಗೂ ತಯಾರಾಗುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಅದಲ್ಲದೆ ಇವು ಕೇವಲ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಿಚಾರದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕಾರಗಳೆನಿಸಿದ ಕಥೆಗಳೂ, ನಾಟಕಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ನೆತ್ತಪ್ರಸಂಗವನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡವುಗಳು. ಈ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ೫೦ಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೂ, ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲಕಥೆ ಹಾಗೂ ಎರಡು ನಾಟಕರೂಪಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯ ಓದುಗಳು ಸತ್ಯದ ಕುರಿತಂತೆ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆಯಿದೆ. ಸತ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ಈ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಲೋಕ ವಿವರಣಕ್ರಮದ ಜಾಡಿದೆ. ಇವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮೂಲಾರ್ಥ/ ಸತ್ಯ ಅಂತನ್ನುವ ಒಂದು ಸಿದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಓದುಗಳು. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ವಿಮರ್ಶಾಕ್ರಮದ ಹಿಂದೆ ಆತ್ಮವಾದಿ ಆಲೋಚನೆಗಳಿವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮವಾದಿ ಧೋರಣೆ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಬದಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಿತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಇರುವಿಕೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಈ ಆತ್ಮವಾದಿ ಲೋಕವಿವರಣಕ್ರಮವು ನೆಲೆನಿಂತ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮತ್ತು ನಿರಂತರತೆಗೆ ದುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಾರ್ಥ ಶೋಧನದಲ್ಲಿಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಸತ್ಯಂತಪ ಪ್ರಕರಣದ ಮೂಲಕ ಪಾತ್ರೋದ್ಧಾರದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸಿ,ಕರ್ಣ–ದುರ್ಯೋಧನ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಪಡಿಯಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಅದರಿಂದ ಬೇರಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ನೆತ್ತದಪ್ರಸಂಗದ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನೂ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ, ಮೂಲವೆನ್ನಲಾದ ವ್ಯಾಸಭಾರತ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವು ತೊಡಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಬೇರಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮೂಡಿಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪಂಪಭಾರತದ ಪಾತ್ರಚರ್ಚೆ ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಮರ್ಶಾಮಾದರಿಗಳ ಎರಡು ತುದಿಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದವೆಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದುಕಡೆಯಿಂದ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿನ ಕೃತಕತೆಯನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ

ದುರ್ಯೋಧನ ಪಾತ್ರದ ದುರಂತನಾಯಕನ ಪ್ರಭಾವಳಿಯನ್ನು ಕಳಚುವ ಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಸ್ನೇಹ ಮತ್ತು ಒಡನಾಟವನ್ನು ಮಾನವಸಂಬಂಧದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿ ನವೋದಯಕಾಲವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಕರ್ಣ-ದುರ್ಯೋಧನರ ಗೆಳೆತನದ ಆದರ್ಶ ಮಾದರಿಗೆ ತಡೆಯೊಡ್ಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ದುಷ್ಟಚತುಷ್ಟಯರಲ್ಲೊಬ್ಬನೆನಿಸಿದ ಕೌರವನ ಪಾತ್ರದ ಕುರಿತಾದ ಪಾರಂಪರಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕರ್ಣ-ದುರ್ಯೋಧನರ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಅತೀವ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನಾರೋಪಿಸಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಕರ್ಣರಸಾಯನ ಎನ್ನುವ ಅಂಚಿಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೂ ಅದು ವಿರೋಧಿಸಿತು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಆದರ್ಶ ಮಾದರಿಯೆನಿಸಿದ ಒಡನಾಟದ ಉಜ್ವಲತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ನೆತ್ತದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಮೂಲಕ ಕವಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯೊಂದಿಗಿನ ತನ್ನ ಗೆಳೆತನವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ನವೋದಯಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತೀರ್ಮಾನ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನತೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ತುರುಸಿನ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನೂ ಮೀರಿ ಈ ಎರಡೂ ವೃತ್ತಾಂತಗಳ ಕುರಿತಾದ ಓದಿಗೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಿದೆ. ಎರಡೂ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಧಿಕ್ಕಿಯಾಗುವ ದುರ್ಯೋಧನನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕೌರವ-ಕರ್ಣರ ಸ್ನೇಹ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಲಿ, ಸಂಬಂಧಗಳ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನೇ ಕೆದಕಿ ಗೋಜಲುಗೊಳಿಸುವ ಕೃಷ್ಣನ ರಾಜಕೀಯದಾಟದ ತಂತ್ರವಾಗಲೀ ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಓದುಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಎದುರಾಗದಂತೆ ಆ ಕಥನಗಳನ್ನು ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಟ್ಟೇ ವ್ಯವಹರಿಸಿದುವು. ಹೀಗೆ ಬೇರಾಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಅವು ದುಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದೇ ಆಗಿತ್ತು. ವ್ಯಾಸ ಪಠ್ಯವೆಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಠ್ಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನಲಾದ ಪಾತ್ರಚಹರೆ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೌಲ್ಯಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ನಾಜೂಕಾದ ಕೆಲಸಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ಕಥನಗಳು ದುಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಹಾಗಾಗಿ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಂತಪ ಪ್ರಕರಣವು ಕಲ್ಪಿತಸಂಗತಿಯಾಗಿಯೂ, ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಣನ ಜನ್ಮವೃತ್ತಾಂತವು ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿಯೇ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದುದನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗೆಳೆತನದ ಉಜ್ವಲ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಕರ್ಣ-ದುರ್ಯೋಧನರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾದ ನೆತ್ತ ಪದ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯು ಉಸಿರಾಡಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿ ಯಾವುದಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನದ ಸ್ವರೂಪ ಏನಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಈ ಜಾಣ ಓದಿನ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಕಲ್ಲನ್ನು ಕನ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿಯೇ ಎಷ್ಟನ್ನೋ ಮರೆಸಿವೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನೆಷ್ಟನ್ನೋ ಮೇಲೆ ತಂದು ಬಿಟ್ಟಿವೆ.

೨

ಕನ್ನಡದ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮೇರೆಗೆ ನೆತ್ತದ ಪ್ರಸಂಗವು ಪಂಪನ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯ ಕುರುಹು. ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಪಂಪನ ಯಾವ ಪದ್ಯದ ಮೇಲೆಯೂ ಬರದಿರುವಷ್ಟು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮೂಡಿಬಂದುದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬಂದ ಓದುಗಳನ್ನು ಅಭಿಜಾತ, ಜೈವಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕವೆಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಹಾಗೂ ಜೈವಿಕ ಮಾದರಿ ಎನ್ನಲಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಈ ಪದ್ಯದ ಕುರಿತಂತೆ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಭಿಜಾತಮಾದರಿಯನ್ನು ಸರಿಗಟ್ಟಲಾರವು. ಆಧುನಿಕವಾದ ಓದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ,ರಾಜಕೀಯ ಆದ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಈ ಪದ್ಯ ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿತೋ ಏನೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕುಲದ ಕುರಿತಾದ ಸಂಗತಿಗಳಂತೆ ಈ ಲಂಬಣ,ಸತ್ಯಂತಪ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯದು ಎನ್ನಲಾದ ಓದು ನೆತ್ತಪದ್ಯದ ಕುರಿತಂತೆ ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ವಾದಸರಣಿ ನೆತ್ತವನ್ನು ಯಾರೊಂದಿಗೆ ಯಾರು ಆಡಿದರು, ಮುತ್ತು-ಲಂಬಣ-ಆಯುವಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲದರ ಪಾಠಶುದ್ಧತೆಯೇನು, ಯಾವುದು/ಯಾರು ಪಣವಾಗಿದ್ದರು, ಮುತ್ತಿನ ಕೇಡದು ಯಾವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಈ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನ ಒಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸರಣಿಯೂ ಇದೆ. ನೆತ್ತವಾಡಿದವರು ಯಾರು ಎಂಬುದರ ಪಾಠ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಈ ಪರಂಪರೆ ಅನುಸರಿಸುವ ತರ್ಕದ ಹಾದಿಯೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದುದು. ಸತ್ಯಶೋಧದ ಗುಂಗಿನ ಈ ತರ್ಕದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡೇತರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೈತಿಕಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಣೆಗೊಡ್ಡಲಾಯಿತು.

ಪಂಡಿತ ಪರಂಪರೆಯದೆನ್ನಲಾದ ಈ ಓದುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಟ್ಟು ಸೇರಿಸಿ ಅಭಿಜಾತವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಾದರೆ ಈ ಓದುಗಳು ನೆತ್ತದ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ವಿರೋಧಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ವಿರೋಧದ ನೆಲೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ನೆತ್ತದ ಕುರಿತಾದ ಓದುಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಡಾ. ರೇಣುಕಾರಾಧ್ಯ ಅವರು, ತಮ್ಮ ಪಂಪನನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಎಂಬ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿ ತಾಳುವ ನಿಲುವುಗಳು ಮೌಲಿಕವಾಗಿವೆ. ಈ ಕುರಿತಾಗಿ ಅವರು ದಾಖಲಿಸುವ ವಿವರಗಳು ಈ ಮುಂದಿನಂತಿವೆ- ಈ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಡೋಜ ಪಂಪ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕಟಣೆಗೂ ಮೊದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಈಚಿನವರೆಗೆ ಅನೇಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ನಡೆದಿವೆ, ಮತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು; ಒಂದು, ನೆತ್ತವನ್ನಾಡಿದವರು ಭಾನುಮತಿ ಮತ್ತು ಕರ್ಣ ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ಗುಂಪು. ಮತ್ತೊಂದು, ನೆತ್ತವಾಡಿದವರು ಭಾನುಮತಿ ಮತ್ತು ದುರ್ಯೋಧನ, ಕರ್ಣ ಕೇವಲ ನೋಟಕ, ನೆತ್ತವಾಡುವಾಗ ಅಂತಃಪುರಕ್ಕೂ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿದ್ದುದೇ ಕರ್ಣ ದುರ್ಯೋಧನರ ಸ್ನೇಹದ ಎತ್ತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂದು ವಾದಿಸುವವರ ಗುಂಪು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ದಾಂಪತ್ಯದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿನ ನೈತಿಕನೆಲೆಗಳು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲದ ದಾಂಪತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ನೈತಿಕ ನಿಲುವುಗಳು, ಪಂಪ ರಸಿಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಇತ್ಯಾದಿ-ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಾದ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಹಿಂದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಗುಂಪಿನ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದ ಸಂದರ್ಭ, ಕರ್ಣ-ದುರ್ಯೋಧನರ ಸ್ನೇಹದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಗಳು ಗಮನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ನೆತ್ತವನ್ನಾಡಿದವರು ಕರ್ಣ-ದುರ್ಯೋಧನರು, ಪಣ ಭಾನುಮತಿ - ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ನೆತ್ತಮನಾಡಿ ಭಾನುಮತಿ ಸೋಲ್ತೊಡೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಭಾನುಮತಿಯಂ ಸೋಲ್ತೊಡೆ ಎಂಬ ದ್ವಿತೀಯೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಬಂದ ಪ್ರಥಮೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನಲಾಗಿದೆ''[೨]. ಆ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಓದುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿ

೨. ಪಂಪನನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ,ಪುಟ: ೧೩೩.

ಸಿದಂತೆ ರೇಣುಕಾರಾಧ್ಯರು ಮಾಡುವ ವರ್ಗೀಕರಣ ಕ್ರಮಬದ್ಧವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಧೋರಣೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಮೇಲಣ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿದ ಓದುಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಪದ್ಯದ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಕ್ಷರಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅವು ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸಿವೆ. ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಮೂಲವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಮೃತಸೋಮೇಶ್ವರ ಅವರ ಚರ್ಚೆ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ವೇಣುಗಂಧರ್ವನ ಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಇದು ಬಿಲ್ಲಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಪೀಡೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ವಾಸುಕಿ ಎಂಬ ನಾಗನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದ ವೀರಕರ್ಣನನ್ನು ನೆನಪಿಸುವಂತಿದೆ. ನೆತ್ತವಾಡಿದವರು ಕರ್ಣ-ಭಾನುಮತಿರೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿದ್ದೇ ಈ ಚರ್ಚೆ ಅಭಿಜಾತ ಓದು ಅನುಸರಿಸುವ ನೈತಿಕಪಾತಳಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುವಂತಿದೆ. ದಾಳ ಎನ್ನುವ ನಾಟಕವು ಕರ್ಣ-ಭಾನುಮತಿಯರೇ ಆಡಿದರೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿದ್ದು, ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ನೇಹದ ಎಳೆಯೊಂದನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಕುಟುಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಚೆಗಿನ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ನೋಡುವ ಪಾರಂಪರಿಕ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾಟಕವು ಛಿದ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ಣ-ಭಾನುಮತಿಯರ ನೆತ್ತದಾಟದ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಇನ್ನೊಂದು ನಾಟಕವು ಪಾರಂಪರಿಕ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೊಳಪುಗೊಳಿಸಿದಂತೆ ಲಂಬಣದ ಹರಿಯುವಿಕೆಯನ್ನು ಭಾನುಮತಿಯ ವೈಧವ್ಯದೊಂದಿಗೆ ತಳುಕುಹಾಕಿ, ಹಾರವನ್ನು ಮಾಂಗಲ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ!?

ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಾದರೆ ಅಭಿಜಾತ ಓದುಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ ಈ ಓದುಗಳ ಭಾಷೆ ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಪುರುಷನಿಷ್ಠ ಅಥವಾ ಪಿತೃಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದುದು. ಅದು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಕನ್ನಡದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳೆಂದು ಗಣಿಸಲಾಗದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆತ್ಮವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ. ಬಹಳಮುಖ್ಯವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಎಂದು ಪ್ರಚುರವಾದ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಆ ಇಡಿಯ ಪದ್ಯವನ್ನೇ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತ ಕಲ್ಲಾಗಿ ಅಹಲ್ಯೆಯ ರೂಪದಲ್ಲೂ, ಅರ್ಥಶೋಧಕನನ್ನು ಅವತಾರಪುರುಷನಾಗಿಯೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವೈದಿಕಪುರಾಣ ಛಾಯೆಯಿದೆ. ಇದ್ದುದನ್ನು ತೋರಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕರುಣಿಸುವ ಅರ್ಥದ ನಿಲುಗಡೆಯಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಜೈನಕವಿ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ವೈದಿಕ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಯೋಚನಾಕ್ರಮವೊಂದರ ಮಾದರಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮನಸ್ಸು ಸೈನಿಕನಂತೆ ಪದ್ಯದ ಹೆಣ್ತನವನ್ನೂ, ಭಾನುಮತಿಯ ಹೆಣ್ತನವನ್ನೂ ಮುಕ್ಕಾಗದಂತೆ ಕಾವಲುನಿಂತು ಪೋಷಿಸುವ ಹಟ ತೊಟ್ಟಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯದೆನ್ನಬಹುದಾದ ಓದು ಸತ್ಯಂತಪ ಋಷಿಯ ಆಖ್ಯಾನದಿಂದ ನೆತ್ತಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಕರ್ಣ-ದುರ್ಯೋಧನರ ಸ್ನೇಹದೊಂದಿಗೆ ಪಂಪನ ರಸಿಕತೆಯ ಒಪ್ಪವನ್ನು ಹಾಕಿಯೂ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯದ ನೈತಿಕ ಪಾತಳಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಕುಟುಂಬಧರ್ಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸಿತು. ಮರ್ಯಾದೆಯ ಎಲ್ಲೆಯ ಕುರಿತಾದ ಅಧಿಕ ಸಂಕಟವಿರುವ ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕುರಿತಾದ ರೂಢಿಯ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಡುವ ಯತ್ನ ನಡೆಸಿತು.

ಈ ನಡುವೆಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದುಗಳು ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಈ ನೆತ್ತದ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ಆ ಕುರಿತ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕುರಿತು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ರೇಣುಕಾರಾಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕುರಿತಾಗಿ

ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಇನ್ನಿತರರು ನೀಡಬಹುದಾದ ಈ ಓದುಗಳ ಒಳವಿಂಗಡಣೆಗಳೇನೆ ಇರಲಿ, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪಂಪ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವೀರಯುಗದ ಸೆಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಧೋರಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಓದಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದುಗಳು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕರ ಮೇರೆಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೆಣ್ಣಾಗಿಸಿ ಸಂಭೋಗಿಸುವ ಕುರಿತಾದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತವಾಗುವ ಸೆಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಧೋರಣೆಯು ಎಲ್ಲ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದಲೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಸಾಧನೆಯ ಸಲಕರಣೆಯಾಗಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದು. ಈ ವಾದದ ಮೇರೆಗೆ ವೀರ-ವೈರಾಗ್ಯವೆಂಬ ಅಭಿದಾನ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಪಂಪನ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳ ಧೋರಣೆಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ವೀರಕಾವ್ಯವು ಸಾಹಸವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿಸಿ ಸಂಭೋಗಿಸ ಬಯಸಿದರೆ, ಪೌರುಷದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನೂ ಮುಕ್ತ್ಯಂಗನೆಯಾಗಿಸಿ ಸಂಭೋಗಿಸ ಬಯಸುವಂತಹದ್ದು ವಿರಕ್ತಿಯ ಕಾವ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಮಾದರಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಣದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮತ್ತೂ ಮುಂದುವರೆಸಿ, ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆ/ಓದಿನಲ್ಲೂ ಈ ಧೋರಣೆಯೇ ಬಿಂಬಿತವಾಗುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅದು ಮುಂದಿಡುವ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆತ್ತದ ಕುರಿತಾದ ಅಭಿಜಾತಪರಂಪರೆಯ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ತಮ್ಮ ಪಂಪನ ಕೃತಿಗಳು: ಒಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಅವರು, ಭಾನುಮತಿ ಕರ್ಣರ ಆಟದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಮರ್ಶಕರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾನುಮತಿ ಕರ್ಣನೊಂದಿಗೆ ನೆತ್ತವನ್ನಾಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಕರ್ಣನು ಭಾನುಮತಿಯ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿದ್ದು ಒಂದು ಸಹಜ ಪ್ರಸಂಗದಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಹಜ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗುವುದು ಕೌರವ ಮತ್ತು ಕರ್ಣನ ಸ್ನೇಹದ ಗಟ್ಟಿತನವೇ ಹೊರತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನ್ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ''[3] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಡ್ಡುವ ಈ ಪುಟ್ಟ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣ-ಕೌರವರ ಸ್ನೇಹದ ಗಟ್ಟಿತನದಲ್ಲಿ ಭಾನುಮತಿಯ ಸ್ಥಿತಿ ಏನಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಈ ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಹೇಳಲು ಭಾನುಮತಿ ಸರಕಾಗಿದ್ದಳು ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದಿಸೆಯ ಮತ್ತಷ್ಟು ಖಚಿತವಾದ ಮಾತುಗಳು ಎಂ.ಉಷಾ ಅವರ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ-ಒಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಉಷಾ ಅವರೆನ್ನುವಂತೆ ಪ್ರಧಾನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ......ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಕರ್ಣ ಮತ್ತು ದುರ್ಯೋಧನರ ಪರಮಪವಿತ್ರ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತ ಪಂಪನ ಭಾಷ್ಯ. ಕರ್ಣನ ಬಗೆಗಿನ ಸುಯೋಧನನ ಉದಾರತೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ಣನು ತೋರಿಸಿದ ಕೃತಜ್ಞತೆ. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಅಪೂರ್ವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂಬುದಕ್ಕಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ. ಆದರೆ, ಕರ್ಣ ಹಾಗೂ ಸುಯೋಧನರ ಉದಾತ್ತತೆಗೆ, ಉದಾರತೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತ ಸರಕು ಮಾತ್ರ ಭಾನುಮತಿ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಬಯಸಿದಾಗ ಪರಪುರುಷನಿಂದ ತನ್ನ ಮುಖವನ್ನು ಮರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಷ್ಟೇ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಆತನಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದಾಗ ಆ ಮುಸುಕನ್ನು ಸರಿಸಿ ಸಹ ತನ್ನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಣಕ್ಕಿಡುವ ಮೂಲಕ ಕೂಡಾ ಆತನ ಕ್ಷಮತೆಯನ್ನು, ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಉಜ್ವಲಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕು.'[4]

೩. ಶಬ್ದರೇಖೆ, ಪುಟ:೯೯

೪. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಚಳಿಸಂಚಿಕೆ ೨೦೦೩, ಪುಟ:೪೫.

ನೆತ್ತದ ಕುರಿತಂತೆ ಉಭಯಬಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋದ, ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯದೆನ್ನಲಾದ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಭಾನುಮತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತಾದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಚಿಂತನೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಆ ಓದುಗಳ ಧೋರಣೆಯೂ, ಪಾರಂಪರಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ ಎನ್ನಲಾದ ಸೆಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಧೋರಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಅವು ಪದ್ಯವೆಂಬ ಹೆಣ್ಣನ್ನೂ, ಹೆಣ್ಣನ್ನೂ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರಂತೆ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟವುಗಳಾಗಿವೆ. ಎಂ.ಉಷಾ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ ಇದನ್ನೇ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಸತ್ಯಂತಪ ಮತ್ತು ನೆತ್ತ ಎರಡೂ ಕೂಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳೆನ್ನುವ ನಿಲುವು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಒಟ್ಟು ನಿಲುವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆತ್ತವೊಂದಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಬಂದ ಓದಿನ ರಾಶಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದರಲ್ಲಿ ನೇರ ಹಾಜರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ನೇರಹಾಜರಿಯಿಂದ ನಾಪತ್ತೆಯಾದುದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿರಲೂಬಹುದು. ಸತ್ಯಂತಪ ವೃತ್ತಾಂತದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಗಂಡಸರಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಏನೋ ಅದು ಕನ್ನಡದ ಪಾಷಾಣಪದ್ಯವಾಗಿ ಶಾಪವಿಮೋಚನೆಗೆ ಕಾಯಬೇಕಾಗಿಯೇ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಿದ್ಧ ಅಥವಾ ಅನುಮತಿಸಲಾದ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಚೆ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಹಾಗೂ ಗಂಡು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕುಳಿತರೆನ್ನುವ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರದೇ ಇದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಅಹಲ್ಯೆಯ ಶಾಪವಿಮೋಚನೆಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಮಂದಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಹೇಳಲು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರಾದ ಪ್ರಮಾಣವೊಂದು ಪ್ರಾಯಶಃ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಇಷ್ಟೊಂದು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. (ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಾರ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಸೀರಿಯಲ್ಲುಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಕುಟುಂಬದಾಚೆಗಿನ ಸಂಬಂಧದ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸತಕ್ಕವುಗಳಾಗಿರುವುದು ಕಾಕತಾಳಿಯವಲ್ಲ). ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದ ಯಾವ ವೃತ್ತಕ್ಕೂ ಬಾರದ ಈ ಪ್ರಮಾಣದ ಓದಿನಕಂತೆಗಳು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಕುಸ್ತಿಗಿಳಿದು ವಾದ ಮಾಡಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ, ಅಲ್ಲೊಬ್ಬಳು ಭಾನುಮತಿ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡ ಮುತ್ತು ಎನ್ನುವ ಪದರೂಪವಿರುವುದೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಪದಸಂಗತಿ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಚಪ್ಪರಿಸಿಕೊಂಡು ಉತ್ಸುಕತೆ ತಂದುಕೊಂಡ ಆಸ್ಥಾನ ಕಾವ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಿದು. ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ, ಅದರ ಉಪಭೋಗಕ್ಕೆ ಒತ್ತುನೀಡಿದ ಭೋಗದಾಹಿ ಪದಕೋಶದ ಮೂರ್ತರೂಪವಿದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಓದುಗಳನ್ನು ಕಟುವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಲಿಂಗಭೇದದ ನೆಲೆಯ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕೂಡಾ ನೆತ್ತಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಒಂದು ಕೂಡುಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಬೆಳಸಲಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನೆತ್ತದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಬಿಡಿವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡ ಕನ್ನಡದ ಓದಿನ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ರೂಢಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ನೆತ್ತಪ್ರಸಂಗದ ಮೂಲದ ಕುರಿತಾದ ಇನ್ನಿತರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನೂ ಈ ಓದು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ನೆತ್ತದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೇ ಬಿಡಿರಚನೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನೋದಿದ ಅಭಿಜಾತಮಾದರಿ ಹಾಗೂ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದುಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಪಠ್ಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಮಾದರಿಗಳು ಭಾರತ ಕಥೆಗಿರುವ ಲಿಖಿತಪಠ್ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಮೌಖಿಕಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮೌಖಿಕ ಆವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಕುಲ/ಕುಟುಂಬ/ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿರ್ವಚನ ಹಾಗೂ ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಿದ್ಧಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಬಹುರೂಪಿತನವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಠ್ಯವೊಂದರ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಈ ಓದುಗಳು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದುದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಈ

ಓದುಗಳಿಗೆ ನೆತ್ತದಪ್ರಸಂಗವು ಒಂದೋ ಔದಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಔದಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುಜೀವವೊಂದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ಸಂದರ್ಭವಾಗುತ್ತದೆ.

೩

ಆಧುನಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಓದುಗಳು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಇರುವುದಾಗಿಯೂ, ಇಡಿಯ ಕೃಷ್ಣ-ಕರ್ಣರ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೊಡ್ಡುವ ಮೂಲಕ ಪಾರಂಪರಿಕ ಓದಿನ ಜಾಡಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾದಿ ತುಳಿದುದನ್ನು ತೋರಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಅಷ್ಟೂ ಓದುಗಳು ಈ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಬಿಡಿಯಾಗಿಯಷ್ಟೇ ನೋಡಿವೆ ಎಂಬಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ/ಮುಖಾಮುಖಿ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಎಂಬಂತೆಯೂ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡ ಓದುಗಳಿವೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಗಳು ಪ್ರತಿಕಥೆಗಳಿಗಿರುವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ, ಆ ಕಥೆಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಉದ್ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಪಾತ್ರ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಇವು ಕದಲಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಭಿನ್ನ ಓದಾಗಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ೧೯೮೩ರಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದ ಕಾವ್ಯಸಂಚಯ-೩ ಎಂಬ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡಲಾದ ಪುಟ್ಟ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲೇಬೇಕು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅ.ರಾ ಮಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಮಾಧವ ಪೆರಾಜೆ ಅವರುಗಳ ಸಮಾನಸ್ತರದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಕಾವ್ಯಸಂಚಯ-೩ರಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯು ಇದನ್ನು ಕೌರವನ ಮೇಲೆ ಮಿತ್ರದ್ರೋಹದ, ನೀಚ ಭೇದೋಪಾಯದ ಆರೋಪಣೆ ಮಾಡುವ ಕೃಷ್ಣನ ಆಸ್ಫೋಟನಕ್ಕೆ ನಿರೋಧಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಾಸ್ಫೋಟನವಾಗಿ''[೫] ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಾಚೆಗೆ ಇಂತಹ ಪ್ರತ್ಯಾಸ್ಫೋಟನ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕುರಿತು ಅಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಅ.ರಾ ಮಿತ್ರ ಅವರು ಪಂಪಾಧ್ಯಯನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಪಂಪಭಾರತ: ಪಂಪನು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ, ಕೃಷ್ಣನು ಸತ್ಯಂತಪ ಎಂಬ ಋಷಿಗಳ ಬಳಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಕರ್ಣ-ಕೌರವರು ಹೋಗಿದ್ದ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಕೌರವನ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕಥೆಗೆ ಕರ್ಣನು ಇಲ್ಲಿ ಕೌರವನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಒಂದು ನೆತ್ತದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ತನಗೂ ಕೌರವನಿಗೂ ಇರುವ ಆಪ್ತತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬರು ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅವರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೇರೊಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಜೈನಕಥಾ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ[೬] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಂತಪ ಋಷಿಯ ಕಥೆಗೆ ನೆತ್ತದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕರ್ಣನ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರದ ಕತೆಯಾಗಿ, ಪ್ರತಿಕತೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅ.ರಾ. ಮಿತ್ರ ಅವರು ಕರ್ಣನ ಕುಲರಹಸ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕೃಷ್ಣನ ಕಥೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುವ ಕರ್ಣನ ಕತೆಯನ್ನು ಎದುರಾಳಿಯ ಯೋಜನೆ, ತಂತ್ರವನ್ನು ವಿಫಲಗೊಳಿಸುವ ಜಾಣ್ಮೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಈ ಎರಡೂ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಜೈನಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಜೋಡಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಅದನ್ನವರು ವಿಸ್ತರಿಸಿಲ್ಲ.

೫. ಭಾನುಮತಿಯ ನೆತ್ತ, ಪುಟ:೧೬೩

೬. ಪಂಪಾಧ್ಯಯನ, ಪುಟ:೫೯.

ಮಾದವ ಪೆರಾಜೆ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಡೆರಿಡಾ' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾನುಮತಿಯ ನೆತ್ತದ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆಗೆ ತಂದು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾನುಮತಿಯ ನೆತ್ತಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಈ ಚೆರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ತಾಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅ.ರಾ ಮಿತ್ರ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಿರುವ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆಯಂತೆಯೂ ಇವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನೆತ್ತದ ಪ್ರಸಂಗದ ಕುರಿತಂತೆ ಬಂದ ಸುಮಾರು ೨೦ಕ್ಕೂ ಅಧಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಲೇಖನ ಹಾಗೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆಗೆ ತಂದು ಚರ್ಚಿಸಿ ಆ ಇಡಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು, ಪಾಷಾಣಪದ್ಯದ ಶಾಪವಿಮೋಚನೆಯೆಂದರೆ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದಾಗಿಯೇ''[೭] ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಆ ಪದ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಯೆಂದಾಗಲೀ, ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಯೆಂದಾಗಲೀ ಭಾವಿಸದೆ ಇಡೀ ಅಭಿಜಾತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಯೊಂದರ ಆದರ್ಶ ಮಾದರಿಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ[೮] ಎಂದು ಅವಧಾರಣೆಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಮಾದರಿಯು ಮೂಲಾರ್ಥ(ಸತ್ಯ/ಕವಿಯ ಅರ್ಥ)ವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಮೂಲಾರ್ಥವೊಂದು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೆಂದೂ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಖರಸತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ನಂಬುವ ಎಂಪಿರಿಸಿಸ್ಟ್ ವಿಧಾನದ ಸಹಜ ಮನೋಧರ್ಮವಿದು. ನಿಖರಸತ್ಯದ ಈ ಹುಡುಕಾಟ ಪ್ರಾಚೀನಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತವಾಗಿದೆ.

ಪಂಪಕಾವ್ಯದ ಸತ್ಯಂತಪಋಷಿಯ ವೃತ್ತಾಂತದ ಮೇರೆಗೆ ''ಸಮಂತುಪಾಟಿಸುವೆನೊಯ್ಯನೆ ಮುಳ್ಳೊಳೆ ಮುಳ್ಳಂ'' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ದುರ್ಯೋಧನ ಕರ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಸ್ನೇಹಿತನಂತೆ ವರ್ತಿಸಿದ. ಇದು ಕಾವ್ಯವೊಂದರ ಪಾತ್ರವು ತನ್ನ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ, ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ಆವಶ್ಯಕತೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಂಡ ಕಥೆ. ಪೆರಾಜೆ ಅವರೆನ್ನುವಂತೆ ಇದು ಕೃಷ್ಣ ಕಟ್ಟಿದ ಕತೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಭಾನುಮತಿಯ ನೆತ್ತದ ಕತೆಯನ್ನು ಕರ್ಣನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ''[೯]. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಸತ್ಯಂತಪ ಪ್ರಕರಣವು ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟಿತವೆನ್ನಲಾದ ಘಟನೆಯೊಂದರ ವರದಿರೂಪದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮತ್ತು ಭಾನುಮತಿಯ ನೆತ್ತದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲದ ವೃತ್ತಾಂತವು ಅಭೂತ ಕೃದ್ವಾಚಕದಲ್ಲಿದೆ. ಪಕ್ಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ದುರ್ಯೋಧನ-ಕರ್ಣರ ಸ್ನೇಹ ಸಂಬಂಧದ ಜೊತೆಗೆ ಕರ್ಣನ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನೂ ಈ ಕತೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಪೆರಾಜೆ ಅವರ ನಿಲುವು. ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಪಕ್ಷಾರ್ಥದ ಜೊತೆಗೆ ವಿರೋಧಾರ್ಥದ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬಂತೆ,ಕರ್ಣನು ನಡೆದ ಕತೆಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ, ಹೇಗೆ ಕೃಷ್ಣನು ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ಣನೂ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ; ಅದು ಕಥೆಯೂ ಹೌದು, ಹಾಗೆಯೇ ಅಸಂಭಾವ್ಯವಾದ ವಿವರವೂ ಹೌದು; ಹಾಗೆಯೇ ಪಾಂಡವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕರ್ಣ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರವೂ ಹೌದು[೧೦] ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಕಥೆಗಳ ನಿರೂಪಕರ ನಡುವಿನ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಕಥೆಗಳ ಒಳಗಿನ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಪೆರಾಜೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ನೆತ್ತದ ಚೆರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಹೊಸದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಕುರಿತ ಚೆರ್ಚೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾದುದು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರೆನ್ನುವಂತೆ ಯಾರು

---

೭. ಡೆರಿಡಾ, ಪುಟ:೧೦೪

೮. ಅದೇ

೯. ಅದೇ. ಪುಟ:೧೦೭.

೧೦. ಅದೇ.

ಯಾರೊಡನೆ ನೆತ್ತವಾಡಿದರೆಂಬ ಚರ್ಚೆಗಿಂತ ಅದನ್ನೊಂದು ನಡೆಯದ ಕತೆಯಾಗಿ, ಎದುರುಕತೆಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಇಬ್ಬರು ಕತೆಗಾರರು ಮತ್ತು ಎರಡು ಕತೆಗಳು. ಅದಲ್ಲದೆ ಆ ಕಥೆಗಳೂ ಸಮಯ ನೋಡಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಥೆಗಳು. ಕತೆ ಇದೆ ಎಂದುಕೊಂಡು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಳಸಲಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕತೆಗಾರರ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಕತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದೇ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ- ಒಬ್ಬರ ಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಯುದ್ಧವೇನಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ. ಮೊದಲಿಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಕೃಷ್ಣನ ರಾಜತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಅಸಲಿಯತ್ತನ್ನು ಕರ್ಣ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಇದನ್ನು ತನಗೆ ಈಗ ಯಾಕಾದರೂ ಹೇಳಿದಿರೋ ಎಂದು ವಿಷಾದಿಸುತ್ತಾನೆ ಅಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ವಿಷಾದದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಕಟ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾದ ಕೃಷ್ಣನ ಮಾತಿನ ಸ್ವರೂಪ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣ ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಆ ಸತ್ಯವು ಬಳಕೆಯಾಗಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಸತ್ಯದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹೊತ್ತಿನ ಕೃಷ್ಣನ ಪೊಸಿಷನ್ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕರ್ಣ ಹೆಣೆಯುವ ಪ್ರತಿಯೋಜನೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಭಾಷಿಕಕದನವು ಅರಿವಿಗೆ ಬರವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಡಿಯ ಪ್ರಕರಣವೇ ಒಂದು ಮಾತಿನ ಮೂಲಕದ ಯುದ್ಧ.

ಇಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೇಳುವವನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಕೇಳುಗ, ಕೇಳುಗನನ್ನು ನಿರಾಯುಧನಾಗಿಸಲು ಹವಣಿಸುವ ಹೇಳುಗರಾಗಿ ಅದಲು ಬದಲಾಗುವ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ-ಕರ್ಣರಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರಾಜಕಾರಣದ ಆಯಾಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಕೃಷ್ಣ ತಾನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಒಡನಾಟದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಘಟಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದೊಂದು ಭೇದೋಪಾಯದ ಭಯಂಕರ ಸಿಡಿಮದ್ದೆಂಬುದು ತಿಳಿದಿದೆ ಅವನಿಗೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಹತಾರವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಕಥೆಯೊಳಗಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕೃಷ್ಣ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಆತನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕರ್ಣ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿದ್ದವನು. ಅದರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಯಾವತ್ತೂ ಮಾತುಗಳು ಕೇವಲ ಮಾತುಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯಲಾರವು, ಅವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆದು ಚಾಲ್ತಿಯ ಸತ್ಯಗಳಾಗಿ ಋಜುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಆತನಿಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದಿತ ಸತ್ಯವು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಹೊಂದುವ ಪರಮಾಧಿಕಾರದ ಅರಿವು ಅದರೊಂದಿಗಿನ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಂಡವನವನು. (ಮುಂದೆ ಕುಂತಿಯ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರವು ಕತೆ/ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ). ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನ ಇಡಿಯ ವಾಗ್ಝರಿ ರಾಜಕೀಯಪ್ರಭುತ್ವವೆಂಬ ಅಧಿಕಾರದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಹೊಂದಿ, ಅದೇ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಮಗುರಿ ಕರ್ಣ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯಸಂಬಂಧದ ಮಾದರಿಯೊಂದರ ಛಿದ್ರೀಕರಣ. ಅದೊಂದು ಭೇದೋಪಾಯದ ಸಿಡಿಮದ್ದು. ಈ ಮಾತಿನ ಸರಣಿ ಆರಂಭವಾಗುವುದೇ, 'ಭೇದಿಸಲೆಂದು ದಲ್ ನುಡಿವೆನ್ ಎನ್ನದಿರ್, ಒಯ್ಯನೆ ಕೇಳ ಕರ್ಣ ನಿನ್ನಾದಿಯೊಳ್ ಅಬ್ಬೆ ಕುಂತಿ...' ಎಂದು ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾ, ಕೇಳುಗನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಹುಟ್ಟು ಕೆದಕುವ ಜನ್ಮಕಥನದೊಂದಿಗೆ. ತಾನು ಮಾಡುವ ಕೇಡನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಗೆ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣವಿಲ್ಲ,ಆದೇಶ ಮಾಡುವುದಷ್ಟೇ ಗೊತ್ತು. (ಅದಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಕತೆ

ಹೇಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕರ್ಮಣ್ಯೇವಾದಿಕಾರಸ್ತೇ....; ಸಂಶಯಾತ್ಮಾ ವಿನಾಶ್ಯತಿ....ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದವನ ಬಾಯಲ್ಲಿ!?) ಅದಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಗತಕಥನಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ ಸಮ್ಮತಿಯೂ ಅತಿಮುಖ್ಯ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನುಹಾಕಿದ ಗತಕ್ಕೆ ಮುಖಮಾಡಿಕೊಂಡು. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಮೂಲವನ್ನು ಎದುರಿಗಿಡುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಡುಗಾಲದ ಬದುಕು ಮತ್ತದರ ತಿರುವಿಗಿಂತ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಅಂಟಿಕೂರುತ್ತದೆ. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ, ಆಯ್ಕೆಯಿಲ್ಲದ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲಕವೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸಿಬಿಡಲು ಅದು ಹವಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಧರಿತವಾದುದನ್ನು ಬದಲಿಸಲೊಲ್ಲದ ಅದರ ಹಾದಿ ಕೇಳುವುದಲ್ಲ,ಕೇಳಿಸುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಕೃಷ್ಣ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿರುವ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣಾಕ್ರಮವು ಕೇಳುಗನ ಮೇಲೆ ಕೇಳುವ ಮತ್ತು ಸಮ್ಮತಿಸುವ ಆಗ್ರಹವನ್ನು ಹೇರುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮುಂದಿಡಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಥನವು ಗತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ ಜೊತೆಗೆ ಘಟನೆಯ ಪಾತ್ರವಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ನಂಬಲೇಬೇಕಾದ ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ಚರಿತ್ರೆಯಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕತೆ ತನ್ನ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಕಥನಶೈಲಿಯ ಮೂಲಕ ಕರ್ಣನಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟಿನ ಕಥನದ ಮೂಲಕ ಅಪರಿಚಿತವಾದ ಸ್ವವೊಂದನ್ನು ಎದುರಿಗೊಡ್ಡಿ, ಒಡನಾಡಿದ ಗೆಳೆಯನನ್ನೂ ಅಪರಿಚಿತನಾಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತಿದೆ. ಕೇಳುಗನಾದ ತನ್ನನ್ನೂ, ಕಥೆಯ ಕೇಂದ್ರಪಾತ್ರವಾದ ಕೌರವನನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸತುಗೊಳಿಸಿ, ಕರ್ಣನ ಬುಡವನ್ನೇ ಅಗೆದುಹಾಕಿ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ. (ಕರ್ಣ ಉತ್ತರವನ್ನೇನೋ ಕೊಟ್ಟ,ಆದರೆ ಕತೆಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದಾಗಲಿಲ್ಲ. ನೋಡಿ: ವಿ.ವಿ. ೯-೭೦,೭೧)

ಕೃಷ್ಣನ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಹರೆಗಳಿವೆ. ಅವುಳಿಗೆ ರೂಢಮೂಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ದತ್ತವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಯಸುವವನು.ಅದನ್ನೇ ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು,ಅದರ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸುವವನು.ಹಾಗೆ ದತ್ತವಾದುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಚ್ಚಿಸದವನು. ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ತಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ಅಸಹನೆ ತೋರುವವನು. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಾಟಕವಾಡಬಲ್ಲವನು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕರ್ಣ ಹೇಳುವ ಕಥನದ ಕಾಲವಾಚಕವೂ ಭೂತಕಾಲವಾಚಿಯಲ್ಲ ಮತ್ತು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನ ಕತೆಯಂತೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕೇಳು ಎನ್ನುವ ಆಗ್ರಹದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನಿಷೇಧದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಬೇಡನಲ್ಲನೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೇಳುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಜಗತ್ತಿನ ಅಧಿಕಾರ ದಾಚೆಗಿನ ಬಹುಜನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆಸೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸುಮ್ಮನೆ ಕೇಳುವಂತೆ ಆಗ್ರಹಿಸುವುದನ್ನು ಕಲಿತಿದೆಯಲ್ಲದೆ, ಉತ್ತರ ಹೇಳುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಎಂದೂ ನಿಭಾಯಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ನಾಚಿರಬಹುದು(ಕೊಲುವುದುಚಿತವೆ ಹೇಳು ಎಂದು ನಳನನ್ನು ಕೇಳುವ ನಳಚರಿತೆಯ ಹಂಸದ ಮಾತನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.). ಕರ್ಣನ ದುರ್ಯೋಧನನ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈತ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅಧಿ ಕಾರದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊದ್ದು ಮಲಗಿದವನಲ್ಲ. ಆತನದು ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಜೋತುಬಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಚಹರೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಮೀರುವಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆಗುಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಚಹರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಜಾತಿ,ಲಿಂಗ,ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ರಚನೆಗಳ ನಿರಸನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯನಾಗುವ ಸರದಿಯ ಚಹರೆ. ದತ್ತ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಳಸದಿರುವುದು ದುರ್ಯೋಧನನ ಔದಾರ್ಯವಲ್ಲ,ಅದವನ ಸಹಜವಿವೇಕ. ಔದಾರ್ಯ ಕರುಣೆಯಾಗಿಯೂ ಕೊಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ದುರ್ಯೋಧನ ಔದಾರ್ಯಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲ. ಅಸಹಜವಾದ/

ತನ್ನದಲ್ಲದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಾನು ಅನುಭವಿಸಬಾರದೆಂಬ ಸಹಜವಿವೇಕವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವನೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟವನಷ್ಟೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಆತ ಭೂಪೋತ್ತಮ.

ಈ ಕತೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಿದೆ. ಅದು ನಿರೂಪಕರುಗಳು ಕಥನದ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಒಂದು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಘಟನೆಯ ಭಾಗವಾಗದೆಯೇ ಘಟಿತ ಘಟನೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಹರಿದುಬರುವ ಮಾಹಿತಿಯಿದು. ಇದು ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿದ/ತಿಳಿದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮುಂದಿಡುವ ನಿರೂಪಣಾ ಮಾದರಿ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ದಿವ್ಯತ್ವದ ಸ್ಪರ್ಷವೂ ಇದೆ. ದಿವ್ಯತ್ವವು ಯಾವೊತ್ತಿದ್ದರೂ ದಿವ್ಯವಾದ ಅಧಿಕಾರದ ಒಡನಾಡಿ. ಅದು ಬೇರೆಯದೇ ಮಾತು. ಇನ್ನು ಕಥನದ ವಸ್ತುಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದಿಷ್ಟು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ 'ಆನಿರೆ ನಿಮಿದೇಕೆ ದಯೆಗೈಯ್ದಿರೋ ಮೀಂಗುಲಿಗಂಗೆ?...' ಎಂದು ಕೃಷ್ಣ ಹೇಳಿದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕುಲ-ರಾಜತ್ವವೆಂಬ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಪಂಪನ ಕೃಷ್ಣ ಕರ್ಣನ ಎದುರಿಗೆ ಆಮಿಷವಾಗಿ ಒಡ್ಡುತ್ತಿರುವುದೂ ಆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೇ! ಆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಕರ್ಣ-ದುರ್ಯೋಧನ-ಸತ್ಯಂತಪ ಎನ್ನುವ ಮೂವರಿದ್ದಾರೆ. ಕಥಾನಿರೂಪಕ ಅದರ ಪಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆತನಿಗೆ ಆ ಕಥೆ ಗೊತ್ತಾದುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಬರದಂತೆ ಪಂಪ ದಾಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ!?. ಅಲ್ಲಿ ಕುಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸ, ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ, ಜಾತಿ ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂಗ ಭಾಗಗಳೆನಿಸಿದ ರಚನೆಗಳಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದ ಮುನಿ-ಅರಸರುಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಕೃಷ್ಣನಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇಡಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಗಳಿವೆ, ಅದರ ಮರುಸಂಘಟನೆಯ ಯತ್ನವಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಘಟಿಸದ ಘಟನೆಯೊಳಗಡೆ ಭಾಗವಹಿಸುವ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ಘಟನೆಯೇ ನಡೆಯದೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವ ಅನುಭವದ ನಿರೂಪಣೆ. ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರದೊಂದಿಗಿನ ಪಾತ್ರವೊಂದರ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧದ ಮಾದರಿ. ಇದು ಪ್ರತಿರಾಜಕಾರಣದ ಮಾದರಿಯೂ ಹೌದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿರುವುದು ರಾಜತ್ವ ಹಾಗೂ ಗಂಡನೆನ್ನುವ ಅಧಿ ಕಾರದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಇದು ಗತವನ್ನು ಚಿತ್ರಗೊಳಿಸಿ ಕಣ್ಣೆದುರು ತಂದಿಡುವ ಬದಲಿಗೆ,ಭವಿಷ್ಯದ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯನ್ನು ಎದುರುತಂದು ಬಡಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಇರುವಿಕೆಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿದಂತೆ, ಆದುದೆನ್ನಲಾದುದರ ಬದಲಿಗೆ ಆಗಬಹುದಾದ (ಎಂಬ/ ಎನ್ನುವ/ಎನ್ನಬಹುದಾದ) ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಮೂಲಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ(?) ಇಲ್ಲದ ಈ ಎರಡೂ ಕಥೆಗಳು ಪಂಪಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಎದುರಾಗಿ ಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ರಚನೆಗಳಾಗಿ, ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

೪

ನೆತ್ತದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಿದ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ವಾದಸರಣಿ, ಆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಕಥೆಗಳೂ, ನಾಟಕಗಳೂ ನೆತ್ತವಾಡಿ. .ರು ಯಾರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಪರಿಹಾರದ ದಾರಿಯೊಂದನ್ನು ಎದುರಿಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಜೊತೆಗೇ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಪಗಡೆಯಾಡಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟನೋ, ತಾನೇ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅಂತಃಪುರದಲ್ಲಿ ಪಗಡೆಯಾಡುವ ವೇಳೆ ಅಲ್ಲಿಗೂ ಸ್ನೇಹಿತನೊಬ್ಬನನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡನೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಎದುರಾಳಿಗಳಾಗಿ ಬರುವ ಸತ್ಯಂತಪ ಮತ್ತು ನೆತ್ತಮನಾಡಿದ

ಕಥೆಗಳು ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಒಡನಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಎಂತಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ನಾವೆಲ್ಲಾ ದೈನಿಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೇ ಇವರಿಬ್ಬರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕತೆಗಳೆಂದರೆ ಅವು ಯುದ್ಧದ ಸರಕುಗಳು. ನಾವು ಕಟ್ಟುವ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾರಿಂದಲೋ ತಿಳಿದಿರುವ ಆ ಕಥಾಸರಕುಗಳನ್ನು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಳಸದೆ ಆಯನೋಡಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿರುವವರು ನಾವು. ಇಲ್ಲಿಯ ಕೃಷ್ಣನೂ ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಕೃಷ್ಣ ತನ್ನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಹುಟ್ಟಿನ ಗುಟ್ಟು ಗೊತ್ತಿರುವವರ ದೊಡ್ಡಪಟ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿವರದಲ್ಲಿರುವುದು ದುರ್ಯೋಧನನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಕರ್ಣನ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಥೆ ಗೊತ್ತಾದುದು ಹೇಗೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ. ಉಳಿದವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು ಅಂತ ಹೇಳುತ್ತಾನಲ್ಲದೆ ಗೊತ್ತಾದ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬ ವಿವರಗಳಿಲ್ಲ. ನಾವುಗಳೂ ಹೀಗೆಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಿಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ, ಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬರನ್ನು ಅಧೀನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಲ್ಲವೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅಧೀನವಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಎಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನೇ ಎದುರು ಬದುರಾಗಿ ನಿಂತು ಈ ಎರಡು ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಕತೆಗಾರರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕೃಷ್ಣ ಹಿಡಿಯುವ ಕಥೆಯೊಳಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರಚನೆಗಳ ಮಾನ್ಯತೆ, ಕರ್ಣನ ಕಥೆಯೊಳಗಿರುವ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ವಿಘಟನೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಕಡೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನುಭೋಗಿಯ ಸರಕಾಗುವ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡ ಹೆತ್ತ ಮತ್ತು ಹೊಂದಿದ ಎರಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೋಗದ ಸರಕಾಗಿಸುವ ಮದುವೆ ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸೂಚನೆಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯಷ್ಟು ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು ಪ್ರಭಾವಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಲೇ ಈ ಸಮಾಜದ ಪುರುಷಚಿಂತನೆಯು ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರೆಲ್ಲರ ಹಕ್ಕು-ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಕಾಯಿದೆಬದ್ಧವಾಗಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕರಿಗೂ ಈ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಆಯ್ಕೆಗಾಗಲೀ, ಮೀರುವಿಕೆಗಾಗಲೀ ಅವಕಾಶಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಕ್ಕು-ಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ಈ ಹಂಚಿಕೆ ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ಹಕ್ಕುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ, ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕೇವಲ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ನೀಡುವಂಥದಾಗಿದೆ.''[೧೧] ಆದರೆ, ಕರ್ಣ ಎದುರಿಗಿಡುವ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಕೊಡಮಾಡಿದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅಧಿಕಾರ ವಲಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಘಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಮಾನವ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ದುರ್ಯೋಧನನಿದ್ದಾನೆ. ಗಂಡನೆನಿಸಿಕೊಂಡ ರಚನೆ ನೀಗಿಕೊಂಡುದನ್ನು ಋಜುಗೊಳಿಸಿ, ಕ್ರೀಡಾ ವಿನೋದವೊಂದನ್ನು ಆಗುಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ದುರ್ಯೋಧನನಾತ! ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಕತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರ/ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕರ್ಣನೂ ಇದ್ದಾನೆ(ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಮತ್ತೆ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗುವುದು ಕುಲ ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರದ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಕರುಣಿಸುವ ಪಿತೃತ್ವವಿದೆ). ಮುಂದೆ ಇದೇ ನವಮಾಶ್ವಾಸ ಭಾಗದ ಕೊನೆಗೆ ಹೆತ್ತ ಕಾರಣವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಬರುವ ಕುಂತಿಯೊಂದಿಗೆ ಕರ್ಣ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಗಳೆರಡೂ ಹೆತ್ತವರ ಸ್ವತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಅವರವು. ಆದರೆ ಅವರು ಕೊಡಮಾಡುವರೆನ್ನಲಾದ ಕುಲದ ಹೊದಿಕೆಯುಳ್ಳ ಆ ದೇಹ

---

೧೧. ಹೆಣ್ಣು ಬರಹದ ಒಳಬಂಡಾಯ, ಪುಟ:೬೫

ಯುಗಯುಗಗಳವರೆಗೆ ಉಳಿಯಬಲ್ಲ ಅವಿನಾಶಿಯಾದ ಶರೀರವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಮಾನವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಅನುಭವ/ಸಾಧನೆ/ಯಶಸ್ಸು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು.ಅದರ ಮೇಲೆ ಯಾರ ಒಡೆತನವೂ ಸಲ್ಲದೆಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸೂಚನೆಯೂ ಕುಂತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಕರ್ಣನ ವ್ಯವಹರಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕುಲನಿಯಮದನ್ವಯ ಗುಣವಿಲ್ಲದ ನೆಲೆಯೆಂದೇ ಪರಿಚಿತವಾದ ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವ ಕೀಳುಕುಲದ ಬೆಸ್ತರವನಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಬಿಡದೇ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟ ಗುಣವನ್ನು ನೀವೇ ಹೇಳುವ ಕುಲೀನತೆ ಲಭ್ಯವಾದ ಮೇಲೆ ಬಿಡಲಾದೀತೆ? ಇದು ಇಲ್ಲಿಯ ಕರ್ಣ ಕುಂತಿಯ ಎದುರಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯ. ಹೇಗೆ ನಡೆಯದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಕತೆಯಾಗಿಸಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿದನೋ, ಅಂತೆಯೇ ಹುಟ್ಟನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿ ಪಕ್ಷಾಂತರವನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಲು ಬಂದ ಕುಂತಿಯನ್ನು ಆಕೆಯು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟ ಹುಟ್ಟಿನದಾನವನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಕುಲವೆನ್ನುವ ರಚನೆಗಳಿಂದ ದತ್ತವಾಗುವ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ದೂರಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕರ್ಣನೇ ಮೂಡಿಬರುತ್ತಾನೆ. ಶರಣತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನವೊಂದು ಆದಿಯಾಧಾರವಿಲ್ಲದಂದು,ಹಮ್ಮು ಬಿಮ್ಮಗಳಿಲ್ಲದಂದು, ಸುರಾಳ ನಿರಾಳವಿಲ್ಲದಂದು,ಸಚರಾಚರವೆಲ್ಲ ರಚನೆಗೆ ಬಾರದಂದು ಗುಹೇಶ್ವರ ನಿಮ್ಮ ಶರಣನುದಯಿಸಿದನು''[೧೨] ಎಂದು ಶರಣನುದಯದ ಘಳಿಗೆಯನ್ನು ಘೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೆಗಳಿಂದ ಕೊಡವಿಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಸಹಜಮನುಷ್ಯ ಅಥವಾ ಶರಣತ್ವವೊಂದರ ಮೂಲ ಅರ್ಹತೆಯಾಗಿ ಈ ವಚನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಜಡತೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಚಲನೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತ ಸಂಬಂಧಗಳೆಲ್ಲವೂ ನೆಲೆಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಿಸಿಟ್ಟ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದರೆ ಈ ರಚನೆಗಳ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಒಬ್ಬಾತ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಹಜ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ದಕ್ಕಲಾರ. ಲೋಕವನ್ನೂ ಸರಿಯಾದ ವಿವರಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾರ. ಯಾರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ದತ್ತ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಸುಖಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯಿದೆಯೋ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಈ ರಚನೆಗಳೇ ವರವೆನಿಸಬಹುದು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವು ರಚನೆಯನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂಬರಿಯ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಿವೇಕದ ಸಹಜ ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಆಗುಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ತುಡಿಯುವ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಒಂದು ಸವಾಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಚರಾಚರಗಳು ರಚನೆಗೆ ಬಾರದ ಘಳಿಗೆಗೆ ಮರಳುವುದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಕ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಆಪ್ತವಾಗುವುದೇ ದತ್ತ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಹುದಾದ ಅಮಲಿನ ಕೋಟೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಈ ಘಳಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ, ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ, ಲೋಕವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಘಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೂ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಕರ್ಣ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಘಟಿಸದ ಘಟನೆಯ ನೆತ್ತದ ಕಥನದೊಳಗಿರುವ ಆಶಯವಿದು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಗುಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುವ ನಿರ್ಜಾತೀಕರಣ, ನಿರ್ಲಿಂಗೀಕರಣ, ನಿರಧಿಕಾರೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಅಧಿಕಾರ ನಿರಸನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇದು. ಬಿಡುಗಡೆ ನೀಡದ ಜಾತಿ ಮ ತ್ತು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕವಾಗಿ, ಜನಸಮೂಹದ ನಡುವೆ ನಮ್ಮವನಾಗಬಯಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕುರುಹುಗಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿಯೂ ಇದೇ ತೆರನಾದುದು. ಅಲ್ಲಿ ರಚನೆಗಳಿಂದ

---

೧೨. ವಚನಸಾವಿರ,ಪುಟ:೩೮

ಮುಕ್ತವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆಳಸುವ ಮೂಲಕ ಹಾರುವನಾಗದೆ, ಡೋಹಾರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಮಗನಾಗ ಬಯಸುವ ಬಸವನಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾನುಮತಿಯ ಗಂಡನಾಗಿಯೂ ಆಕೆಯ ಮೇಲಿನ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಕರ್ಣನೆದುರಿಗೆ ಚಲಾಯಿಸಲಾರದವನಂತೆಯೇ ಕರ್ಣನಿಂದ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ದುರ್ಯೋಧನನಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ಥಾವರದ ಜಡತೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದು ನೀರಾದುದಲ್ಲದೆ, ಘನವಾಗಿ ಉಳಿದುದು ಆಪ್ತವಾಗಿ ಹರಿಯಲಾರದು. ಬಸವಣ್ಣನದು ರಚನೆಗಳಿಂದ ಸ್ವಯಂ ಮುಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯದು ಕೃಷ್ಣನ ಕಥೆಗೆದುರಾಗಿ ಕರ್ಣ ಒಡ್ಡುವ ಪ್ರತಿಕಥನದಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುವ ದುರ್ಯೋಧನನಲ್ಲಿರುವ ಅಪವರ್ಗೀಕರಣ. ಈ ಅಪವರ್ಗೀಕರಣ ಕರ್ಣನ ಸೃಷ್ಟಿ. ಆದರೆ ಇದು ಕೃಷ್ಣ ಸೃಜಿಸಿದ ದುರ್ಯೋಧನನ ಆವೃತ್ತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂಬುದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಕಥನಕಾರನ ಕಲ್ಪನೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಲ್ಪಕತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪಾತ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ತನಗೆ ಆಪ್ತವಾದ ಸಂಬಂಧವೊಂದು ಯಾಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಕೌರವ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಲಿದರೆ, ಕರ್ಣನ ದುರ್ಯೋಧನ ಅಪವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಪ್ತವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾದರಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಆಶಯಗಳೂ ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಕೃಷ್ಣನ ಕತೆಯ ಆಶಯ ಕರ್ಣನ ಕತೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ವಿರುದ್ಧಮುಖವಾದುದು. ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗಳು. ಆದರೆ ಆ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರದ ಆಯುಧಗಳಾಗಿ ಆಳುವ ಮತ್ತು ಅಧೀನಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಧಿಕಾರದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಲು ಹವಣಿಸುವ ಕತೆಯೊಂದರ ಶಕ್ತಿಹರಣಕ್ಕೆಂದೇ ಅದರ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಕಥೆಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆ ಬರಹದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಮೌಖಿಕ ಇತಿಹಾಸವೂ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ. ಲೋಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಕಥೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಪೊಸಿಷನ್‌ಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಯಾರು ಯಾರೊಡನೆ ನೆತ್ತವಾಡಿದರು ಎಂದು ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕಿಳಿದು ಕೊನೆಗೂ ನೆತ್ತವಾಡಿದ ಆಸಾಮಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕಟಕಟೆಗೊಪ್ಪಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಓದುಗರಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಸುಮ್ಮನಾಗುವ ಒಂಟಿಪದ್ಯದ ಸಂದರ್ಭವಲ್ಲ. ಕಲ್ಲಾದುದು ಕನ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವಲ್ಲಿಗೆ ಮಂಗಳವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ಕೊನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಸರಣಿಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆಗುಗೊಂಡ ರಚನೆ. ಈ ಸರಣಿಯ ಎಲ್ಲ ಚಿತ್ರಗಳು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಯಾರು ಯಾವ ಪೊಸಿಷನ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದರು, ಯಾರ ನಿಲುವು ಏನಾಗಿತ್ತು, ಅಧಿಕಾರದ ರಚನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಚಿತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಒಡನಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಉತ್ತರಕ್ಕಾಗಿ ಆಗ್ರಹಿಸುವ ಕೂಡುಸಂಗತಿಗಳಾಗಿಯೇ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕಥೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿ ಕಥೆಗಳಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಹೀಗೆ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ವ್ಯಾಸಭಾರತದ್ದಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಈ ಕಥೆಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅ.ರಾ.ಮಿತ್ರ ಅವರು ಜೈನಕಥಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲೂ, ಪೆರಾಜೆ ಅವರು ಭಾರತವೆಣ್ಬಾ ಹಾಗೂ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸುವುದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸದೆ, ಈ ಪಠ್ಯಗಳಿಂದಾಚೆಗೂ ಇವುಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಕತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಠ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಮಾನವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿರಾಜಕಾರಣದ ಸರಕುಗಳಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಚಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸತ್ಯಘಟನೆಗಳಾಗಿ ಅಥವಾ ನಡೆದುಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿ ನೋಡದೆ, ರಚನೆ-ಪ್ರತಿರಚನೆಗಳಾಗಿ ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಇವು ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಎದುರಾಳಿಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನರಿತು ಕಾರ್ಯಾಚರಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ ಅಥವಾ

ಕಲ್ಪಿತ/ಘಟಿಸದ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಎದುರುಕತೆಗಳಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಕುರಿತಾದ ಓದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಪರಿಣಾಮಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ೧)ಸತ್ಯಂತಪ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಕರ್ಣ-ದುರ್ಯೋಧನರ ಸ್ನೇಹಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ತಳಗಟ್ಟಿನ ಲಾಭಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ, ಚತುರ/ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ನೋಡುವ ನೋಟಗಳು ನೆಲೆಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ೨) ನೆತ್ತಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕರ್ಣ-ದುರ್ಯೋಧನರ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಅವ್ಯಾಜ/ಗಾಢಸ್ನೇಹದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಕನ್ನಡ ಓದುಗಳ ಸ್ನೇಹಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ತರುವ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಪಂಪ ಮಾಡುವ ಅರ್ಥದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣದು. ಖಂಡಿತಾ ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಪಂಪ ಮಾಡಿರಲಾರ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಧಿಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಭಿನ್ನಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುವ ಈ ಎರಡು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಪಂಪ ಹೀಗೆ ಎದುರು ಬದುರಾಗಿ ತಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶ ಏನಿರಬಹುದು? ಹೀಗೆ ಕತೆಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ತಂದು, ಏಕಾರ್ಥವನ್ನು ಕಟ್ಟಿನಿಲ್ಲಿಸುವ ಸತ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಆತ ಕದಲಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೇ? ಪಾತ್ರಗಳ ಕುರಿತ ಸಿದ್ಧನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಈ ಕಥೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೆ? ಗುಣ-ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತಾದ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಸಾಪೇಕ್ಷವೇ ವಿನಹಾ ಸ್ವಸಂಪೂರ್ಣ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೇನಾದರೂ ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದೆ? ಒಡನಾಟವನ್ನು ಕಳೆದುಬಿಡುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಎದುರಿಗಿಡುವ ಮೂಲಕ ಪಂಪ ಕೃಷ್ಣನಪಾತ್ರದ ಮೇಲೆ ಬೀರುತ್ತಿರುವ ಪರಿಣಾಮ ಯಾವ ತೆರನಾದುದಿರಬಹುದು? ಒಂದು ವೇಳೆ ಅ.ರಾ ಮಿತ್ರ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಥೆಗಾರನ ಉದ್ದೇಶವರಿತು ಆತನಿಗೆ ಎದುರುಕಥೆ ಕಟ್ಟುವ ಜೈನಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ ಇದು ಬಂದುದಾದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದೇನು? ವೈದಿಕವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪಂಪ ತಂದ ಇಂತಹ ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲದ(?) ಹೊಸಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವೇನು?- ಪಂಪನ ಈ ಪ್ರಯೋಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವಂತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕವಿಯ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕಸರತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದ ಅಭಿಜಾತಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತ ಪಂಡಿತ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಜಾಡು ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥೆಗಳು ಎದುರುಬದುರಾಗಿ ಢಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆಯುವ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಢಿಕ್ಕಿಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಹುಮುಖತೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

೫

ನೆತ್ತ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕೇವಲ ಸತ್ಯಂತಪ ಪ್ರಕರಣದ ಜೊತೆಗೆ ಜೋಡಿಸುವಲ್ಲಿಗೇ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಇತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ತಲುಪಿದೆವು ಎನ್ನುವ ನಿಲುಗಡೆಯನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನೆತ್ತದ ಭಾನುಮತಿಯನ್ನು ಸತ್ಯಂತಪನ ವೃತ್ತಾಂತದ ಜೊತಗೆ ಬೆಸೆಯುವುದಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೂ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಪ್ರಸಂಗವೆಂದರೆ ಕರ್ಣಾವಸಾನದ ತರುವಾಯ ಆತ್ಮಗತವಾಗಿ ಮೂಡಿಬರುವ ದುರ್ಯೋಧನನ ದುಃಖದುಮ್ಮಳದ ರೂಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಪುನಃ ಕರ್ಣನ ಜನ್ಮರಹಸ್ಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಕರ್ಣನ ಜನ್ಮರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದೂ ಆತನನ್ನು ನೆಲದ ಅಧಿಕಾರವಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸದೆ, ತಿಳಿದೂ ಕೊಂದೆ ಎಂಬ ವಿಷಾದದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕರ್ಣನ ಮರಣೋತ್ತರವಾಗಿ ದುರ್ಯೋಧನನಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಇದು ಮೇಲಣ ಎರಡು ಕಥೆ-ಪ್ರತಿಕಥೆಗಳಲ್ಲದೆ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಎದುರಾಗುವ ಕರ್ಣನ ಜನ್ಮವೃತ್ತಾಂತದೊಂದಿಗೆ ತಳುಕುಹಾಕಿದ ಇನ್ನೊಂದು ನಿರೂಪಣೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನೆತ್ತ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯಂತಪರ ಸರಣಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಇಡಿಯ ತರ್ಕವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಕರ್ಣನ ಜನ್ಮರಹಸ್ಯವು ಗೊತ್ತಾದ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಸತ್ಯಂತಪ ಋಷಿಯ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವಂತಿರುವ ಆ ಪದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೌರವನ ವಿಷಾದ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.-

ಅಱಿಯಂ ಸೋದರನೆಂದು ಧರ್ಮತನಯಂ ನಿರ್ವ್ಯಾಜದಿಂ ನಿನ್ನನಾ
ನಱಿವೆಂ ಮುನ್ನಮಱಿದಿರ್ದುಮೆನ್ನರಸನಾನೇಕತ್ತೆನಿಲ್ಲೇಕೆ ಪೇ
ಳಱಿಪಲ್ಕೊಲ್ದೆನುಮಿಲ್ಲ ಕಾರ್ಯವಶದಿಂ ಕೂರ್ಪಂತೆವೋಲ್ ನಿನ್ನನಾಂ
ನೆಱೆ ಕೊಂದೆಂ ಮುಳಿಸಿಂದಮಂಗನೃಪತೀ ಕೌಂತೇಯರೇಂ ಕೊಂದರೇ? (೭.೭ ೧೩-೫)

ಸತ್ತ ಕರ್ಣನಿಗಾಗಿ ದುಃಖಿಸುತ್ತಾ ಕಾರ್ಯವಶದಿಂ ಕೂರ್ಪಂತೆವೋಲ್ ನಿನ್ನನ್ ಆಂ ನೆಱೆಕೊಂದೆಂ ಎಂದು ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿವೆ ಈ ಮಾತುಗಳು. ನೆತ್ತ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಂತಪ ಕಥನಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿಕಥೆಗಳಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಆ ಕಥೆಗಳ ನಿರೂಪಕರುಗಳಾದ ಕೃಷ್ಣ-ಕರ್ಣರು ತಮ್ಮ ಮಾತಿನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸಿದ ದುರ್ಯೋಧನನೇ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ವಿಷಾದಪಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಸತ್ಯಂತಪ ಋಷಿಯ ಪ್ರಕರಣವಲ್ಲದೆ ದುರ್ಯೋಧನನ ಈ ಅರಿವಿನ ವಿಷಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಕರ್ಣನ ಜನ್ಮರಹಸ್ಯ ತಿಳಿಯುವ ಮತ್ಯಾವ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲದೆ ಸ್ವಯಂಪಾತ್ರವೇ ತಾನು ಸ್ನೇಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ವಿಷಾದಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ವಿಷಾದದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ತನ್ನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಸುಳಿವಿಲ್ಲ. ತನಗಾದ ಅರಿವಿನ ಘಳಿಗೆಯದು ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಪಾತ್ರವೂ ಸ್ವಯಂ ನಿರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಹಾಗೂ ಕರ್ಣನ ಗಾಢಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುವ ಲಂಬಣದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೂ ನೆನೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಕರ್ಣನ ಜನ್ಮರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅರಿತಿರುವ ಕುರಿತು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಹಾಗೂ ಕರ್ಣನ ಒಡನಾಟದ ಗಟ್ಟಿತನದ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಕುರಿತು ಯಾವ ಮಾತುಗಳು ತಾನಿಲ್ಲದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆಯೋ, ಅವುಗಳನ್ನು ದುರ್ಯೋಧನ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನಾಡುವ ಸತ್ಯವಾದರೋ, ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳದೇ ಆತ್ಮಗತ/ಸ್ವಗತದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಆಡುಗನೇ ಕೇಳುಗನಾಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವನ್ನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದರ ನಿರೀಕ್ಷೆಯೂ ಇರಲಾರದು. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಮೂರೂ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಪ್ರತಿಮಾತಿಲ್ಲದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು. ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರವರ ಕಥೆಗಳು ಅವರವರದ್ದೇ.

ಈ ಮೂರನೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸರಣಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತರ್ಕವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಈ ಮೂರು ಸಂದರ್ಭಗಳು ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ವಿಧದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು. ಎರಡು ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರತಾದವುಗಳು.ಒಂದು ಸ್ವಯಂ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಮ ನಿವೇದನೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆ-ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಗಳ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ,ಎರಡು ಭಿನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೇರಾಗುವಂತೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಪರಿಯಿದು. ಪಾತ್ರಗಳು ಸ್ವಯಂಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು

ಹೊರಗುಳಿಸಿದರೆ, ಪಾತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಅನ್ಯರು ಕೊಡುವ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಗಳಂತೆ ಬೇರೊಂದೇ ಮಜಲನ್ನು ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಪಂಪ ಈ ಭಿನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಸಾಧಿಸಿರಬಹುದು. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ರಚನೆಯೇ ಹೊರತು ಇರುವುದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸತ್ಯವೂ ಅಖಂಡಸ್ವರೂಪಿಯಲ್ಲ, ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದುದು. ಏಕಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ಹಟಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಪಾಷಾಣ ಪದ್ಯದ ಶಾಪವಿಮೋಚನೆಯ ವ್ರತಕ್ಕೆ ದುರ್ಯೋಧನನ ಈ ವಿಷಾದವು ಸತ್ಯಂತಪ ಋಷಿಯ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಘಟಿತ ಘಟನೆಯೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಪೂರಕವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಸತ್ಯದ ಈ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಪಂಪನಿಗೆ ಸತ್ಯದ ಈ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತಂತೆ ಎಚ್ಚರವಿರುವಂತಿದೆ. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆತ್ತದ ಜೊತೆಗೆ ಸತ್ಯಂತಪ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿಕಥೆಗಳ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವ ಜೊತೆಗೆ, ದುರ್ಯೋಧನನ ಆತ್ಮ ನಿವೇದನೆಯನ್ನೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪದ್ಯವೊಂದರ ಪಾಷಾಣ ಹರಿದು ನಿಲುಗಡೆ ಕಾಣುವ ನಿರುಮ್ಮಳತೆ ಖಂಡಿತಾ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿ ಸಿದ್ಧ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಅಸ್ಥಿರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನೆತ್ತದ ಭಾನುಮತಿಯನ್ನು ಒಂಟಿಯಾಗಿಸಿ ಪಂಗಡಕಟ್ಟಿ ಕೊಂಡು ಮಾಡಿದ ವಾಗ್ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ತೀರ್ಮಾನಗಳೂ ಪಂಡಿತವಿಮರ್ಶೆಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಸರಕಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತವೆ.

೬

ಈ ಮೂರೂ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿಯೇ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಯಿತು. ಆ ನಡುವೆ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳ ಹಾದಿಯ ಪದುವಿನ ಕಲ್ಲಿನಂತೆ ನೆತ್ತದ ಪ್ರಸಂಗ ಅಪಾರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಭಾಗ್ಯವನ್ನೇ ಪಡೆಯಿತೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅತಿ ಎನಿಸುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ನೆತ್ತಮನಾಡಿಭಾನುಮತಿ ಕುರಿತಾದ ಅಧಿಕ ಭಾಗದ ಓದುಗಳು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಖಚಿತಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ತುಡಿದ ಪೊಸಿಟಿವಿಸ್ಟ್ ಮಾದರಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳು. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ಈ ಓದುಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಹೇಳುವ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಂತರ್ಯದ ಈ ಸುಳಿಗಳು ಎಂಪಿರಿಸಿಸ್ಟ್ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವುದು ಕಷ್ಟವೇ. ಹೀಗೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸರಳೀಕರಣವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಪಾಯವೆಂದರೆ ಭೂತವನ್ನು ಭೂತದಂತೆಯೇ ವಿವರಿಸುತ್ತ ವರ್ತಮಾನದೊಡನೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಇದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ[೧೩] ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಈ ಓದುಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪಂಪನ ನಿರೂಪಣೆ ಕನ್ನಡದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಓದು ಅನುಸರಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಎಂಪಿರಿಸಿಸ್ಟ್ ಮಾದರಿಗೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಒಗ್ಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮೂಲತಃ ಜೈನನಾದ ಪಂಪನ ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ಚಿಂತನೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸತಕ್ಕಂತಹ ಯೋಚನಾಕ್ರಮ. ಯಾವ ನೋಟವೂ ಪೂರ್ಣಸತ್ಯವಲ್ಲ, ಯಾವ ನೋಟವೂ ಅಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲಿಯದು. ಹಾಗಾಗಿ ಜೈನ ಪಂಪ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪಾತ್ರ-ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅದೇ ಕಡೆಯ ಮಾತು ಅಂದೇನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಿಖರ ಸತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಕಾಣಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಒಡೆದುಕೊಂಡು ನೋಡಲಾದ ನೆತ್ತ ಹಾಗೂ

---

೧೩. ನಕ್ಷೆ-ನಕ್ಷತ್ರ,ಪುಟ:೨೨೬.

ಸತ್ಯಂತಪ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ದುರ್ಯೋಧನನ ವಿಷಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಸತ್ಯದ ಬಹುರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ಮುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಪಂಪ ತನ್ನ ಭಾರತಕಥೆಗೆ ವ್ಯಾಸನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದನೋ ಬಿಟ್ಟನೋ? ಆದರೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಭಾರತವೊಂದನ್ನು ಆತ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನದೇ ಆದ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆತನಲ್ಲಿ ದತ್ತಕತೆಯ ಹಂದರದೊಳಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಥನಗಳು,ತೀರ್ಮಾನಗಳು,ಸತ್ಯಗಳು ಡಿಕ್ಕಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸತ್ತವನ್ನು ಮರಿದುಕಟ್ಟುತ್ತಾ, ವಿಸರ್ಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಜೈನಪಂಪನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಭಾರತದೊಳಗೆ ಇರುವ ಈ ಅಂಶಗಳೇ ದಿಟವಾಗಿಯೂ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಪೊಸತಾದ ಅರ್ಣವದ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನೊದಗಿಸಿವೆ.

ನೆತ್ತದ ಕುರಿತಾದ ಈ ಖಚಿತಾರ್ಥ ಹುಡುಕಾಟದ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಭೂತವನ್ನು ತಂದು ನಡೆದ ಘಟನೆ ಎಂಬಂತೆಯೇ ಚಿತ್ರಕಟ್ಟಿ ಹೇಳಿ ಅಲ್ಲಿಗೇ ಸುಮ್ಮನಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಚಿತ್ರಕಟ್ಟುವಿಕೆಯೊಳಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಾಜೂಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೂ ಅವು ಮಾಡಿದುವು. ಮುಂದೆ ಈ ಓದುಗಳನ್ನು ಜೈವಿಕನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷೆಗೊಡ್ಡಿದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದುಗಳು ಈ ಪಾರಂಪರಿಕ ಪುರುಷವಾದಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿಯೇ ಬಯಲುಮಾಡಿದುವು. ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶೆ ಆವರೆಗೆ ಎದುರಾಗಿರದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದುಗಳು ಮುಂದು ಮಾಡಿದುವು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಓದುಗಳೂ ಕೂಡಾ ಪಂಪಕವಿಯ ಕಾವ್ಯದ ವಿನ್ಯಾಸದೊಂದಿಗೆ ಈ ಪ್ರಕರಣ ಎಡೆಪಡೆದ ಬಗೆಯನ್ನು ಚಿಂತಿಸದೇ ಹೋದುದರಿಂದ ಕವಿಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿವಾದಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡುವು. ಆಧುನಿಕ ಓದುಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸೂಚನೆಗಳು ಬಂದುವಾದರೂ, ಹಳೆಯ ಮಾತುಗಳ ಪುನರುತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತುಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಾರದಂತೆ ಮರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟುವು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪಂಪನ ಕುರಿತಾದ ಓದುಗಳನ್ನೂ, ಕಾವ್ಯವನ್ನೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಇರಿಸಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ್ದಲ್ಲದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಲೋಕವಿವರಣೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೊನೆಯ ಮಾತುಗಳಾಗಿ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಓದಿನ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಅಡಗಿ ಕುಳಿತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾರ್ಗಕವಿಯಾಗಿಸಿ, ಮಾರ್ಗಪರಂಪರೆಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪಂಜರದಲ್ಲಿಯೇ ಬಂಧಿಸಿಡುವ ಮೂಲಕ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲಾದ ಪಂಪನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿ ಕನ್ನಡದ ವಿವೇಕದ ಭಾಗವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ದೂರಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜರೂರತ್ತು ಇಂದಿಗೆ ಅಧಿಕವಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪಕಾವ್ಯದ ಈ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡುಸಂಗತಿಗಳಾಗಿ, ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದ ಲೋಕನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪಕಾವ್ಯದ ಆಂತರಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ನೆತ್ತದಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಮರುವಿವೇಚನೆಗೊಡ್ಡಬೇಕಿದೆ .

ಪರಾಮರ್ಶೆ

೧. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ೨೦೦೧. ಅನುಭಾವ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ; ಬೆಂಗಳೂರು.

೨. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ೧೯೯೯. ನಕೆ-ನಕ್ಷತ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಂಘ ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್ ಬೆಂಗಳೂರು.

೩. ಸಿ.ಎನ್ ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ೨೦೦೭. ರಕ್ತಿ-ರೂಪಣೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಹಂಪಿ.

೪. ಡಾ.ಮಾದವ ಪೆರಾಜೆ, ೨೦೦೩. ಡೆರಿಡಾ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಬೆಂಗಳೂರು.

೫. ಪ್ರೊ.ಅ.ರಾ.ಮಿತ್ರ, ಪಂಪಭಾರತ: ಪಂಪನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು (ಲೇಖನ), ಪ್ರೊ.ಕೆ.ಈ.ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ (ಸಂ),೨೦೧೦. ಪಂಪಾಧ್ಯಯನ,ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು.

೬. ಎಂ. ಉಷಾ, ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ: ಒಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು(ಲೇಖನ), ಡಾ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ(ಸಂ),೨೦೦೨.ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂ-೯ ಸಂಚಿಕೆ-೨ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

೭. ಡಾ. ಎಸ್.ಎಸ್ ರೇಣುಕಾರಾಧ್ಯ. ಪಂಪನನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ೧೯೮೬ ರಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸಲಾದ ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ ನಿಬಂಧ (ಅಪ್ರಕಟಿತ)

೮. ಎಸ್.ಎಸ್.ಒಡೆಯರ್ (ಸಂ), ೧೯೬೬,೧೯೬೯. ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪ ಹಾಗು ಅವನಕೃತಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಧಾರವಾಡ.

೯. ಡಾ.ಕೇಶವ ಶರ್ಮ, ಶಬ್ದರೇಖೆ, ೧೯೯೮, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೦. ವಾಮನ ಬೇಂದ್ರೆ (ಸಂ), ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪ, ೧೯೭೪,ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

೧೧. ಪ್ರೊ. ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ(ಸಂ), ವಚನಸಾವಿರ ೨೦೦೪, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಹಂಪಿ.

೧೨. ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ, ಹೆಣ್ಣು ಬರೆಹದ ಒಳಬಂಡಾಯ ೨೦೧೦, ಪ್ರಗತಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೩. ಡಾ. ಪಾದೇಕಲ್ಲು ವಿಷ್ಣು ಭಟ್ಟ(ಸಂ) ಭಾನುಮತಿಯ ನೆತ್ತ, ೨೦೧೨,ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ ಉಡುಪಿ.

ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ-ಸುತ್ತಮುತ್ತ

ಡಾ.ಶಿವಾನಂದ ಕೆಳಗಿನಮನಿ

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನ ಮುಗಿದು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಅವಲೋಕನ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅಂತ ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ-ಅರ್ವಾಚೀನ ಎಂದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲೆ ಅದು ವರ್ತಮಾನದ್ದಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಓದುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದಂಥದ್ದು, ಗತಕಾಲದ್ದು ಅಥವಾ ಕಳೆದುಹೋದ ಕಾಲದ್ದು ಈ ಕೃತಿ ಎಂಬ ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಚಾರ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಅಂದರೆ ಕಾಲಸೂಚಕವಾಗಿ ಬಳಸದೆ, ಅದನ್ನೊಂದು ಸಂವೇದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲು ಬಳಸುವುದುಂಟು. ಕೃತಿರಚನೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾದರೂ ಅದರ ಸಂವೇದನೆ ಸ್ಪಂದನೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಸಂವೇದನಾಬದ್ಧವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗೊಂಡ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಎಷ್ಟು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ದೊರೆತ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಎರಡನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪದ ಬಳಕೆ ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಎರಡನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಐದನೆ ಶತಮಾನದ ಪಾಣಿನಿ ಕೃತಿ ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂಬ ಕೆಲವು ನಾಮವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೇ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ನಾಟಕ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಕುಂಭಕೋಣಂ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕುಂತಲ ಎಂದಿದೆ. ಹಾಲರಾಜನ 'ಗಾಥಾಸಪ್ತಶತಿ'ಯಲ್ಲೂ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಗ್ರೀಕ್ ವಿದ್ವಾಂಸ ಟಾಲೆಮಿಯು 'ಶಿಲಪ್ಪದಿಗಾರಂ'ದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡರ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿದೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಪದ ದ್ರಾವಿಡ ಪದವಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರಾಚೀನತೆಗಿಂತ ನಾಡಿಗೊಂದು ನುಡಿ ಇದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ನುಡಿ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಮತ್ತು ನುಡಿಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಹೇಳಲು ಈ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯನ್ನು ಆಡುವ ಜನರ ನಾಡೊಂದರ ಪ್ರದೇಶವಂತೂ ಇತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಗಡಿಗಳನ್ನು, ಅದರ ವಿಸ್ತಾರ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ದಾಖಲಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರನಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಅವನು ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿ ವರಮಿರ್ದ ನಾಡದಾ ಕನ್ನಡದೊಳ್ ಎಂಬ ನಾಡು ಕನ್ನಡ ಎಂಬುದು ಅವನ ಮಾತು. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂಲ ರೂಪವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹುಡುಕಾಟ ಕೂಡ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕಾರಣ. ಕ್ರಿ.ಪೂ ಒಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮುಖ ಶಾತವಾಹನನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣ ಕಾತಂತ್ರವನ್ನು ಬರೆದ ಶರ್ಮ ವರ್ಮನಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತರಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಹಾಲರಾಜನ ಗಾಥಾಸಪ್ತಶತಿಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತಂ ಪ್ರಾಕೃತಕಾವ್ಯಂ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತವೇ ಮುಖ್ಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳೆಲ್ಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ನಂತರ ನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ನೆಲೆಯೂರಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟವೊಂದನ್ನು ತಲುಪಿತ್ತು. ಆದರೂ ತಾಳಗುಂದ ಮತ್ತು ಐಹೊಳೆ ಶಾಸನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಕಾರಣ ಅದು ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಿತವಾಗಿತ್ತು.

ಆದರೆ, ಕನ್ನಡದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಲಿಪಿಯ ಶಾಸನ ೪೫೦ರ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನ. ಆದರೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವ ತೀವ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಪೂರ್ವದ ಹಳೆಗನ್ನಡದ ಬರವಣಿಗೆಯು ಅಷ್ಟಾಗಿ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಕನ್ನಡದ ಸಂಬಂಧ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದ ಹಿಂದಿನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರಾಕೃತ, ನಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥದ ಉಪಯೋಗವಾಯಿತು.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಚನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಇವೆರಡರ ನಡುವಣ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂವಹನಮಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳ ತನಕ ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಅದೇ ವಸ್ತುವನ್ನುಳ್ಳ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಾಕೃತದೊಂದಿಗೇನೂ ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. ಕೆಲವರಾದರೂ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಮುಂದೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಸ್ತುತಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಾಕೃತ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಬರಹಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆನ್ನಬಹುದು. ಕ್ರಿ.ಶ ೮೨೫ ರ ಸುಮಾರಿನ ಶಿವಮಾರನ ಗಜಾಷ್ಟಕವೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಕ್ರಿ.ಶ ಒಂದನೇ ಶತಮಾನದಿಂದಲು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ 'ಶಿಲಪ್ಪದಿಗಾರಂ'ನಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ೮೫೦ರಲ್ಲಿ ನೃಪತುಂಗನ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿ ಬರೆದ ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗವೇ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಪದನರಿದು ನುಡಿಯಲುಂ ನುಡಿ
ದುದನರಿದಾರೆಯಲು ಮಾರ್ಪರಾ ನಾಡವರ್ಗಳ್
ಚದುರರ್ ನಿಜದಿಂ ಕುರಿತೋ
ದದೆಯುಂ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತ ಮತಿಗಳ್.

ಕುರಿತೋದದೆಯೂ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಅಕ್ಷರಬಲ್ಲ ಶ್ರೀವಿಜಯನಂಥ ಕವಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಮೆಚ್ಚಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ.

ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಭದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದನು. ಎರಡು ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಅವನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

ಗೋಪಾಳ ಬಾಳ ಲಲನಾ
ಚಾಪಾಳ ವಾಚಾಳ ರೆತವ ಬಾಹ್ಲೀಕಾದಿ
ವ್ಯಾಪಾರಂಗಳ್ ಗ್ರಾಮ್ಯ
ಶಾಪಂಗಳ್ ಮಾರ್ಗಯುಗಳ ಪರಿಹಾರ್ಯಂಗಳ್

ಎಂದು ಹೇಳುವ ಈತನಿಂದ ಗ್ರಾಮ್ಯಾಳಾಪ ಈ ನೆಲದ ಜನರ ಹಾಡಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಕಾವ್ಯ ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಪಂಡಿತಮಂಡಲಿಯ ಸ್ವತ್ತಾಗಿ ಜನರಿಂದ ದೂರವಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಒಪ್ಪಿತ ಮಾರ್ಗವು ಆಗದ್ದರಿಂದ ದೇಸಿ ಭಾಷೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬೇಸರಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಸರ ಪಡುವಷ್ಟು ದೇಶಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದರು.

ನುಡಿಗೆಲ್ಲಂ ಸಲ್ಲದ ಕ
ನ್ನಡದೋಳ್ ಚತ್ತಾಣಮುಂ ಬೆದಂಡೆಯುಮಂದೀ
ಗಡಿನ ನೆಗಳ್ತೆಯಕಬ್ಬದೊ
ಳೊಡಂಬಡಂ ಮಾಡಿದರ್ ಪುರಾತನ ಕವಿಗಳ್.

ಪುರಾತನ ಕವಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಬೆದಂಡೆ ಚಿತ್ತಾಣಗಳಂಥ ಕಾವ್ಯರೂಪಗಳು ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನುಡಿಗೆ ಸಲ್ಲದಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿದ್ದವು. ಹಾಗೇ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಕಾವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬರೆದರೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಆತಂಕವು ಆ ಕಾಲದ ಮಾರ್ಗ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಕಾಡಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕೊಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಮಾರ್ಗಕಾರ ಗದ್ಯಕವಿಗಳು ಪದ್ಯಕವಿಗಳು ಎಂದು ವಿಭಾಗೀಕರಿಸಿ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಿಮಲೋದಯ ನಾಗಾರ್ಜುನ
ಸಮೇತ ಜಯಬಂಧು ದುರ್ವಿನೀತಾದಿಗಳೇ

ಕ್ರಮದೋಳ್ ನೆಗಳ್ಚೆ ಗದ್ಯಾ
ಕ್ರಮಪದ ಗುರುತಾ ಪ್ರತೀತಿಯಂ ಕಯ್ಕೊಂಡರ್.

ಎಂದು ಹೇಳಿ ವಿಮಲೋದಯ, ನಾಗಾರ್ಜುನ, ಜಯಬಂಧು, ದುರ್ವಿನೀತಾದಿಗಳೆಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೇ ಪದ್ಯಕವಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಪರಮ ಶ್ರೀ ವಿಜಯ ಕವೀ
. ಶ್ವರ ಪಂಡಿತಚಂದ್ರ ಲೋಕಪಾಲಾದಿಗಳಾ
ನಿರತಿಶಯ ವಸ್ತು ವಿಸ್ತರ
ನಿರಚನೆ ಲಕ್ಷ್ಯಂ ತದಾದ್ಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೊಂದುಂ

ಎಂದು ಶ್ರೀವಿಜಯ ಕವೀಶ್ವರ, ಪಂಡಿತ ಚಂದ್ರ, ಲೋಕಪಾಲ ಇವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವ ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ನಡೆದಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಕವಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಮಹತ್ವವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಾರ್ಗಕಾರ ಹೇಳುವ ಈ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯ ಕವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಗಾಹೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರು. ಅವನ್ನು ಚರಿತೆ ಚರಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶ್ಲೋಕ ಮತ್ತು ವೃತ್ತರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳ ಛಂದಸ್ಸು, ಭಾಷಾರೂಪ, ನಿರೂಪಣಕ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತ ರಚನೆಗಳು ಆಗಿದ್ದವು. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನಾಗಲಿ ತತ್ವವಿಚಾರವನ್ನಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ರಚನಾಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಂವಹನಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ, ಹಾಗೇ ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ದೃಶ್ಯ ಘಟನೆಗಳು ವರ್ಣನೆಗಳು ಏಕತಾನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ವೈವಿಧ್ಯವಾಗಲಿ, ರಚನಾಮಾದರಿಗಳಾಗಲಿ ಹೊಳವುಗಳಾಗಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಗಕಾರ ಹೇಳುವ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಅಂದಿನ ಕವಿಗಳ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ತಿರೆಯಕ್ಕುಮಂ ಪರಮ ಕವೀಶ್ವರರೆಮಗೀ ಕೃತಿಯೊಳ್ ಎಂದು ಕವಿ ವೃಷಭರಾ ಪ್ರಯೋಗಂಗಳೊಳಂ ಎಂದು ಕವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಪೂರ್ವಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗಳಂ ತಾಂ ಮೊದಲೊಳ್ ಕಲ್ತಂಗಲ್ಲದೆ ಪಟದೊಳ್ ಜಾಣಂ ಬೆಡಂಗುಮಕ್ಕಮೆ ಕೃತಿಯೊಳ್ ಎಂಬ ಮಾತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು.

ಹಾಗೇ ಮಾರ್ಗಕಾರ ಗುರುತಿಸುವ ಬೆದಂಡೆಯಂಥ ಹಾಡುಗಬ್ಬ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದೊದಗಿದ ಸ್ಥಿತಿ ಹೇಳುತ್ತ,

ನೆಲಸಿದ ಕಾವ್ಯಂ ಕಾವ್ಯ
ಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಂ ಸತತಮೆಂದೆ ಪಳಗನ್ನಡಮಂ
ಪೊಲಗೆಡಿಸಿ ನುಡಿವರಾಗಮ
ಬಲಹೀನರ್ ದೇಸಿಯಲ್ಲದರಿದಿರ್ದುಂ

ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಬಲಹೀನದಿಂದ ಇವರು ಹಳಗನ್ನಡವನ್ನು ಹೊಲಗೆಡಿಸಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಜೊತೆಗೆ ಅವನೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ

ದೊರೆಕೊಂಡಿರೆ ಸೊಗಯಿಸುಗುಂ
ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗದೊಳ್ ತತ್ಕಾಲಂ
ವಿರ ಸಂಕರಮವು ದೇಸಿಗೆ
ಜರದ್ವಧೂವಿಷಯಸುರತರಸರಸಿಕತೆವೊಲ್

ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಂದು ಸೊಗಸಿದರೂ ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವು ವಿರಸವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾರ್ಗಕಾರ ಸೂಚಿಸುವ ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರ ಮಾರ್ಗಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳಿಗಿಂತ ದಂಡಿಯ ವೈದರ್ಭ ಮತ್ತು ಗೌಡೀ ಮಾರ್ಗಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಹೆಸರುಗಳೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಜೈನರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ ನಿಷ್ಠ ಕಾವ್ಯ ಸಡಿಲಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಮಾರ್ಗಕಾರನೆ ಹೇಳುವಂತೆ- **ಲೌಕಿಕ ಸಾಮಯಿಕೋರು ವಿವೇಕಮುಮಭ್ಯುದಯ ಪರಮ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಮಾಂ ಪ್ರಕಟಮಕ್ಕುಂ ವಿದಿತಾ ನೇಕ ಕವೇಶ ಪ್ರಯೋಗ ಪದ್ಧತಿಯೊಳ್.**

ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಭೇದ ಗುಣವರ್ಮನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಮುಂದೆ ಪಂಪ ರನ್ನ ಮೊದಲಾದವರ ಲೌಕಿಕ- ಆಗಮಿಕ ಎನ್ನುವ ವಿಂಗಡಣೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿತು. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಾದರೆ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿ, ಲೌಕಿಕ-ಆಗಮಿಕ ಕಾವ್ಯದ ರಚನಾ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಿಚ್ಚಳವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆದ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ದೇಸಿ ಮಾರ್ಗಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಪಂಪನಂಥ ಕವಿಗಳು ಕೇವಲ ಶೈಲಿಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಘರ್ಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡದ್ದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿರುವ ಘರ್ಷಣೆ ಅಂದು ದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿನ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಗೊಂಡಿದ್ದರ ಫಲವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಪಂಪನಂಥವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಆ ಕಾಲದ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಜಡಗೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮರು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪಡಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅಂದಿನ ಹಳಗನ್ನಡದ ಕವಿಗಳ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೇ ಅದೂ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಸ್ತು. ಹೀಗೆ ಪಂಪನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕಾವ್ಯದ ಮಾರ್ಗ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಫುಟವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆ ಸ್ಫುಟತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಶಕ್ತರಾದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಬಂಧ, ವಸ್ತುಕ-ವರ್ಣಕ, ಲೌಕಿಕ-ಆಗಮಿಕ, ಮಾರ್ಗ-ದೇಶಿ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳು ಹಳಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಜೈನಕವಿಗಳು ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಹೊಸತನವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ ಹದವರಿತ ಚಂಪೂ ಪುರಾಣಗಳ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತರುವ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮೂಡಿಬಂದವು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ಣದ್ದಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗಾಢ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತಿರುವ ಮೊತ್ತ ಅದು. ಪಂಪನಂಥ ಕವಿಗಳು ಹಿಂದಿನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಧಾತುವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅನೇಕ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ಕಗ್ಗಾಡನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಘಟನೆಗಳ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆ ಕಾಲದ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದವು. ಅಳುಕಾಗಿರುವ

ಪುರಾಣದ ಚೌಕಟ್ಟು ಇಲ್ಲಿ ಖಚಿತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾವ್ಯಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಕಾಲವನ್ನು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಬೇಕೆನ್ನುವ ವಾಂಛೆ, ಹಳೆಗನ್ನಡದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಗಾಧವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೋಟ ಎರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಾತ್ರ ಹಾಗೂ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವುದು ಒಂದು ಹಂತವಾದರೆ, ಅರ್ಜುನ-ಅರಿಕೇಸರಿ ಸಮೀಕರಣ ಮತ್ತೊಂದು. ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಬಗೆ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ವೈಭವ, ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿರುವವು. ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿ ಒಂದರೊಳಗೆ ಒಂದು ಬೆರೆತು ಹದವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಪುರಾಣಗಳ ಚೌಕಟ್ಟು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಗೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. (ಕಲ್ಗುಡಿ ಪುರಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯ) ಚಂಪೂ ಷಟ್ಪದಿ ಸಾಂಗತ್ಯ ಗದ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಛಂದೋ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಬಳಕೆ, ಮಾರ್ಗ-ದೇಶಿಗಳ ಸಮನ್ವಯ, ಅದ್ಭುತ ಕಾವ್ಯರಚನಾ ಕೌಶಲ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಪುರಾಣಗಳಿಂದಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಕವಿಗಳ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಚರ್ವಿತಚರ್ವಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿದ್ದು.

ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುವಿಷಯ ವೈವಿಧ್ಯದ ವಿಸ್ತಾರ ಮಾತ್ರ ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡದು. ಭೂಮಿ ಆಕಾಶ, ಕಾಲ ಎಲ್ಲವು ಅದರ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಆ ಜೀವಿಗಳ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕಾಲದ್ರವ್ಯ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ, ಭೂಗೋಳ, ಖಗೋಳ, ಕಾಲ, ಜೀವವಿಕಸನ ಕ್ರಮ, ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿ ಮೊದಲಾದ ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ, ಪುನರ್‌ಜನ್ಮ, ವೇಷಭೂಷಣ ಮುಂತಾದ ಅಲೌಕಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ವಿಷಯವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಲೋಕದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಆ ಲೋಕವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಹಳಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಪಂಪನಾದಿಯಾಗಿ ಈ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಒಂದು ಪಂಥವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಪುರಾಣಶರೀರವನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರೊಳಗೆ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಜೀವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣಮಾರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಪುರಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದ ಒಟ್ಟು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಚೈತನ್ಯ ಕಳಕೊಂಡ ಒಳವಿವರಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ವಾಸ್ತವಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ದೇಸಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಗ್ಗುವಂಥ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹ ಬದುಕಿನ ನೋಟಗಳನ್ನು ನೈತಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವಂಥ ರಚನಾತಂತ್ರವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗ ದೇಶಿಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡಕಾವ್ಯ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮುಂದಾಯಿತು.

ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಗದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದರೆ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವೆಂದು. ಈ ಸೃಜನಶೀಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೋರಾಟದ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಂಪಕವಿಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಪಂಪ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೂ ಸಂಕುಚಿತನಾಗದೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರುವ

ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದೂ ಪ್ರಭುತ್ವದಾಚೆಗೆ ನಿಂತು ನೋಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುವ ಹಳಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಸೃಜನಶೀಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವೇ ಸರಿ.

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪಂಪನ ಪ್ರತಿಭೆಯು ನಡೆಸಿದ ಅನುಸಂಧಾನ ಅನುಕರಣೀಯವಾದದ್ದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು, ಅನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಮೀರಲು ಪಂಪ ಕನ್ನಡ ದೇಸಿಯ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾರ್ಗದ ಜೊತೆ ಸೇರಿಸಿ ಹೊಸ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ. ವ್ಯಾಸ ಭಾರತವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಈ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಋಣಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಸಭಾರತ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವಾಯ್ತು. ಹಾಗೇ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿಡಿತ ಬಾಧಿಸಿದರೂ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ ಕಾವ್ಯತಂತ್ರವಾಗಿ ಪಂಪ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕ್ರಮ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಆಶ್ರಯದಾತನಾದ ರಾಜನನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಬೇರೆಯವರ ಹಂಗು ತಮಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಸೇರಿರಿವುದೇಂ! ಪೆರರಿಂದಮಪ್ಪುದೇಂ.....ಇತ್ಯಾದಿ) ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿ ನಾಯಕನ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ಆಶಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ, ಅರ್ಜುನ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ. ಆಶ್ರಯದಾತನಾದ ರಾಜನೇ ಅರ್ಜುನನಿದ್ದಂತೆ. ಆದರೆ ಪಂಪ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣರಸಾಯನಮಲ್ತೆ ಭಾರತಂ ಎಂಬ ಸಂದೇಶ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ನೆನೆವೊಡೆ ಕರ್ಣನಂ ನೆನೆಯೆ ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೆನೆಯ ಬೇಕಾದದ್ದು ನಾಯಕನನ್ನಲ್ಲ, ಪ್ರತಿನಾಯಕನನ್ನು. ಪಂಪನು ಪಂಪಭಾರತದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತಿನಾಯಕನ ಮೂಲಕ ನೋಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಪರಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವಂತೆ, ಕರ್ಣನ ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವಂತೆ ಪಂಪ, ಕುಲ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಕುಲಂ ಕುಲಮಲ್ತು, ಚಲಂಕುಲಂ ಗುಣಂಕುಲಂ ಅಭಿಮಾನವೊಂದೆ ಕುಲಂ, ಅಣ್ಮುಕುಲಂ ಎಂದು ಪ್ರತಿ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಕಾಲದೊಳಗಿದ್ದು ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರಿದ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪಂಪಕವಿ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಎಂಬ ಕುತೂಹಲ ಸಹಜವಾದುದು. **ಬೆಳಗುವೆನಿಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಮನಲ್ಲಿ ಜಿನಾಗಮಮಂ** ಎಂದು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕವಿ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭರತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಸಿಂಹಾಸನಾರೋಹಣ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮುಗಿದ ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಮನುಷ್ಯಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆವಲಂ ಎಂದು ನುಡಿಯುವ ಕವಿವಾಣಿಯು ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. ಹಾಗೇ ಧರ್ಮವೊಂದರ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆದಿಪುರಾಣದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಶ್ರೀಮತಿ- ವಜ್ರಜಂಘ ಮತ್ತು ಲಲಿತಾಂಗ-ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆಯರ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಭೋಗಲಾಲಸೆಯಿಂದ ಮರಣಕ್ಕೀಡಾಗಿ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಜೈನಧರ್ಮದ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಜನ್ಮಾಂತರದ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಜೋಡಿಗಳು ಭೋಗದ ಮತ್ತಿನಲ್ಲೆ

ಮರಣಕ್ಕೀಡಾದ ಪ್ರಸಂಗದ ಜೊತೆಗೆ ನೀಲಾಂಜನೆಯ ನೃತ್ಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲೂ ಭೋಗಲಾಲಸೆಯ ತುದಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ ಆಕೆಯ ಮರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯಗಾತಿಯ ಮೃತ್ಯುಪ್ರಸಂಗ ಭೋಗದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಪ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭೋಗ ಮತ್ತು ಸುಖ-ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಅನುಭವಗಳ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಸುಖದ ಅಂಶವೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸುಖವೆಲ್ಲವೂ ಭೋಗವಲ್ಲ. ಸುಖಕ್ಕೆ ಅಂತರಂಗದ ಭಾವನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಭೋಗಕ್ಕೆ ಬಹಿರಂಗದ ಕಾಮನೆಯಿರುತ್ತದೆ (ಬರಗೂರು ಪುಟ ೧೦).

ಹೀಗಾಗಿ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಅಥವಾ ದಾಂಪತ್ಯದ ಸುಖ ಬೇರೆ, ಭೋಗದ ಸುಖ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭೋಗದ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ವಿಷಮತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೇ ಅಧಿಕಾರದ ಅಮಲನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೇ ಅಧಿಕಾರದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಅತೀವ ಆಸಕ್ತಿವಹಿಸಿ ಭರತ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಕೊನೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಹೋದರ ಬಾಹುಬಲಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಸೋಲುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದ ಬಾಹುಬಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಆಸ್ತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರಾಕರಿಸಿ ತಾನು ಗೆದ್ದ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಭರತಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ವ್ರತನಿರತನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಯೋಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಚರಿತ್ರೆ ಅಮರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭೂಗೋಳದ ಭೋಗದ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳತ್ತ ಪಂಪ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

ನೆಗಳ್ದಾದಿ ಪುರಾಣದೊಳರಿವುದು ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಮಂ ಧರ್ಮಮುಮಂ ಎಂದು. ಪುರಾಣಕಾವ್ಯದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಂಪ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ ಮಾನವಧರ್ಮವಾಯ್ತು, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯವಾಯ್ತು.

ಪಂಪನಂತೆ ಹಳಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ರನ್ನ, ನಾಗಚಂದ್ರ, ದುರ್ಗಸಿಂಹ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ನಯಸೇನ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕರ್ಣ, ದುರ್ಯೋಧನ ರಾವಣ-ಇವರಾರೂ ಖಳನಾಯಕರಲ್ಲ, ಪ್ರತಿನಾಯಕರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಹಳಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು, ಸಂವೇದನಶೀಲವಾದುದು. ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯವರು ಕೆಟ್ಟವರೆಂದು ಸರಳ ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡದೆ ಆಯಾ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕಥಾಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ನ್ಯಾಯ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹಳಗನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ.

ಉದಾ : ರನ್ನಕವಿಯ ಗದಾಯುದ್ಧ ಅಥವಾ ಸಾಹಸ ಭೀಮ ವಿಜಯದ ನಾಯಕ ಭೀಮಸೇನ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತಿನಾಯಕ ದುರ್ಯೋಧನ. ಈತ ಕಾವ್ಯದ ಆಶಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ವಿಶಿಷ್ಟ. ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧದ ಕೊನೆಯಂಚಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆತನ ವಿಲಾಪ ಸಂದರ್ಭವು ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ವಿಷಾದಮಯ ಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಕಳಕೊಂಡು ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಸೋಲುತ್ತೇನೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಸೋಲು ಮತ್ತು ಸಾವಿಗೆ ಸಿದ್ಧನಾಗುವ ನೈತಿಕ ಧೀಮಂತಿಕೆಯ ಚಿತ್ರಣವು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ನೆಲಕ್ಕಿರಿವೆನೆಂಬ ಬಗೆವಿರಿ ಛಲಕ್ಕಿರಿವೆ ಎಂದು ಕೊನೆಗೆ ನೈತಿಕ ನಿಲುವು ತಾಳಿದ ದುರ್ಯೋಧನನು ಮೊದಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದು ನೆಲವನ್ನೇ, ನಂತರ ಬದುಕಿನ ಕಟುವಾಸ್ತವಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ಕಡೆಗೆ ದುರ್ಯೋಧನನಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರೂಪಗೊಂಡದ್ದರಿಂದ ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಕಾಣ್ಕೆಯಾಗಿದೆ. (ಬರಗೂರು ಅದೇ ಪುಟ ೧೩೪).

ಹಾಗೇ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಕರ್ಣನ ಶವದ ಮುಂದೆ ಕೂತು ಕರ್ಣನೇ ತಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯನೆಂದು

ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟ ಬಗ್ಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುವುದು, ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಶವದ ಮುಂದೆ ನಿನ್ನ ಸಾಹಸದ ಮರಣ ನನಗೂ ಬರಲಿ ಎಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು-ನೆಲಮುಟ್ಟದ ಮನಸ್ಸಿನ ಮಾತುಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಬಂದ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಕಿರೀಟ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಕಡೆಗೆ ಕಾಲಲ್ಲಿ ಪಾದುಕೆಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಅವನೀಗ ನೆಲಮುಟ್ಟದ ಮನುಷ್ಯ. ಇದು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಭೂಗೋಳವಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರದ ನೆ... ಪಂಪಕವಿಯಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಾಯಕನ ಬದಲು ಪ್ರತಿನಾಯಕನನ್ನು ಹಿಡಿತಕ್ಕೂ ಕಾವ್ಯಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. (ಬರಗೂರು ಅದೇ ಪುಟ ೨೨)

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ದುಷ್ಟತನದವರೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಪ್ರತಿನಾಯಕರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಖಳನಾಯಕರಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೇ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾ : ನಿರ್ನಾಮಿಕೆ-ಅಗ್ನಿರಾಜನ ಕತೆ ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾವುತ ಭವಾವಳಿಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. –ರಾಜನ ಅತ್ಯಂತ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಅವನ ಸಣ್ಣತನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ – ಹೀಗೆ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕೃತಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಜನ್ನ, ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಮಹತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ವತ್‌ಶಕ್ತಿ.

ಇದಕ್ಕೆ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳನ್ನು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಬಂದು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿದ ಒಳ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿದೆ. ದಡ್ಡರಾಜಕುಮಾರನಲ್ಲೂ ವಿವೇಕವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತೆಂಬ ಕಾರಣವನ್ನು ಪಂಚತಂತ್ರದ ಪೀಠಿಕಾರೂಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದರೂ ಆಳುವವರ್ಗದ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳನ್ನು ಪಾತ್ರ ಸಂವಾದ ತಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕರಟಕ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಉದರಭರಣ ಮಾತ್ರಮೆನಿಪ್ಪಂತೆ ರಾಜಾನುಸೇವನಂಗೆಯ್ದಿರ್ದವು ಸಂಜೀವಕನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ ವಿರೋಧಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ- **ಅರಸಿಂಗೆ ಹಿತವ ಮೂಡುವ ಪ್ರಜೆಗೆ ಹಗೆಯನು, ಪ್ರಜೆಗೆ ಹಿತವ ಮಾಡುವಾತನನ ಅರಸುಗಳ್ ಕೈಪಿಡಿಯರು**- ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜನವಿರೋಧಿ ವರ್ಗಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಂವೇದನಾ ಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸಂಜೀವಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುಲಜನನ್ನು ಕುಲಹೀನನೆಂದು, ಕಲಿಯನ್ನು ಹೇಡಿಯೆಂದೂ ಸತ್ಯ ಹೇಳುವವನನ್ನು ಸುಳ್ಳಿಗನೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಪ್ರಭುಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡಿದರೆ ಹೇಡಿಯನ್ನು ವೀರನೆಂದೂ ಸುಳ್ಳಿಗನನ್ನು ಸತ್ಯಸಂಧನೆಂದೂ, ಕುಲಹೀನನನ್ನು ಕುಲಜನೆಂದೂ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ-ಎನ್ನುವುದು ಸಂಜೀವಕನ ಅನುಭವದ ನುಡಿ.

ಅಧಿಕಾರದ ಅಹಂಕಾರ, ವಿಕಾರ, ವೈಪರೀತ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಉಕ್ತಿ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣ ಗೊಳಿಸಿರುವ ಹಳಗನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಿಲ್ಲ, ಅಧಿಕಾರ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಬದಲು ಅಧಿಕಾರ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರು. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಟಿದ ಅಹಂಕಾರದ ಪೊರೆಯನ್ನು ಕಳಚಿ ಸಂವೇದನೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದರು. (ಬರಗೂರು ಅದೇ ಪುಟ ೧೬೦)

ಹೀಗೆ ಹಳೆಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳು ಧ್ವನಿಸಿದ್ದು ಬದುಕಿನ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನಲ್ಲ, ಭೋಗದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು, ಅಧಿಕಾರದ ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು, ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ತಿಳಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಬದುಕಿನ ಪ್ರೀತಿ, ಅಧಿಕಾರದ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ರೀತಿ.

ವೈಪರೀತ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ವಾಸ್ತವ ದರ್ಶನಗಳು ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಮಾರ್ಗ-ದೇಶೀ, ಲೌಕಿಕ-ಆಗಮಿಕ, ಧರ್ಮ-ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ, ಯೋಗ-ಭೋಗ-ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಅಂಶಗಳು ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವ ವಾಸ್ತವ ನಮ್ಮದಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳು ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ವೈಪರೀತ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಬದುಕುವ ಹದವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದಿವೆ.

ಇನ್ನು ಕಾವ್ಯರಚನಾ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅಷ್ಟೇ, ಚಂಪುವಿನ ನಂತರ ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆ, ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮ, ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಮಾರ್ಗ ಸೂಚಿಯಾಯಿತು. ಪಂಪ ರನ್ನಾದಿಗಳ ನಂತರ ಹರಿಹರ , ರಾಘವಾಂಕ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರರಚನೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಉದಾ : ಹರಿಹರ, ಚಂಪುವಿನಂಥ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬಳಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿ ವೈಪರೀತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹೊಸ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ರಗಳೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹಳಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಾಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ವಿದಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ವಸ್ತು ವಿವರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಣ, ಮುಕ್ತ ನಿರಾಕರಣೆಗಳ ವಿವೇಕ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಕನ್ನಡದ್ದೆ ಆದ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನು, ಸತ್ವವನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಧೀಮಂತ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಳಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಸೃಜನಶೀಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಹಳಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ, ಪ್ರೇರಣೆ, ಸೃಜನಶೀಲ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಒಂದು ಮನಸ್ಥಿತಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಹಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡಭಾರತಿ
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಶಂಕರಘಟ್ಟ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ
ಫೋನ್ : ೯೪೪೯೧ ೨೧೩೨೭

ಎಂ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ: ಒಂದು ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ

ಎಸ್.ಆರ್.ವಿಜಯಶಂಕರ

ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಾನಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು. ಕವಿ ಎಂ.ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ ಅವರ ಕಾವ್ಯವೂ ಹೀಗೆ ಎಷ್ಟೋ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಯೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬೆಳೆಯಬಲ್ಲ ಕಾವ್ಯ. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಲ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಕಾಲದ ಚಿತ್ರಣ ನಮಗೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರವೇಶ ನೀಡಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪರ್ವತದ ಹಾಗೆ. ಬೃಹತ್ತಾಗಿದ್ದರೂ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಪರ್ವತ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ದಾರಿ ಎಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ದಾರಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ಹೊರಟಿರುವುದು ಅದಕ್ಕಿರುವ ಅಂತಹ ಅನೇಕ ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ

ಅಡಿಗರು ಬರೆಯಲು ಹೊರಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ನವೋದಯ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿರುಸಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಳ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ಆದರ್ಶದ ಕೆಚ್ಚು ಹರಡಿತ್ತು. ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಹುಡುಕಾಟ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗುವುದು ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸ್ವಂತಿಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತ ಮಾತೆ ಎಂದಾಗ ಇಡೀ ದೇಶ ಅವಳ ಮಕ್ಕಳ ಒಂದು ಕುಟುಂಬ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ತು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭ ತೀವ್ರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭ ಈ ರೀತಿ ಇತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅತಿಯಾದ ಮಹತ್ವವಿತ್ತು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರಂತೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ, ಸ್ವಾರ್ಥವಿಲ್ಲ ಬರಿಯ ಭಾವಗೀತ ಎಂದರು. ಭಾವ ಬರುವುದು ಭೃಂಗದ ಬೆನ್ನೇರಿ. ಹೂವಿನಿಂದ ಹೂವಿಗೆ ಹಾರಾಡಬಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ತುಂಬಿ ಅದು. ಆದರೆ ಅದರ

ಶಕ್ತಿಯು ನಕ್ಷತ್ರಗಳೊಡನೆ ಆಟವಾಡುವಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದು. ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ತುಂಬಿಗೆ ನಕ್ಷತ್ರಗಳೊಡನೆ ಕೂಟ ಮಾಡುವ ಭಾವದ ಬಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ದೊಡ್ಡವರು ಸಣ್ಣವರು ಎಲ್ಲರೂ ಭಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾನರು. ಅದೇ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ; ಯಾರೂ ಅಮುಖ್ಯರಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ನಗರಗಳಿಂದ ದೂರ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯರ ಕತೆ ಹೇಳಿದರು.

ಈ ಸಮಾನತೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಲೇಪನವೂ ಇದ್ದುದರಿಂದ, ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ, ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಗೊಂಡರೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ತಮ್ಮದೇ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವು. ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಮುಂದೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಕವಲೊಡೆಯಿತು. ಆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮ್ಮ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಬಳಿಕ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯಾದರೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕ್ಲಾಸಿಸಿಸ್ಟ್ (ಅಭಿಜಾತ) ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುವ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಕ್ಲಾಸಿಸಿಸಂನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ದೈವ ನಿರ್ಣಯದ ಅಡಿಯಾಳು. ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯ ದೇವರಿಗೆ ಸಮಾನ ಎಂದಾಗಲಿ, ದೇವರ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಕೃತು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಮನುಷ್ಯ ಹಾರಬಾರದು. ಹಕ್ಕಿಗಳು ಹಾರಬೇಕು ಎಂಬುದು ದೈವನಿರ್ಣಯ. ಗ್ರೀಕ್ ಪೌರಾಣಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಇಕಾರಸ್ ರೆಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹಾರುತ್ತಾನೆ. ಮೇಣದ ಆ ರೆಕ್ಕೆ ಕರಗಿ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಅಗೆಮೆಮ್ನಾನ್ ಟ್ರಾಯ್ ಯುದ್ಧ ಗೆದ್ದು ಬಂದಾಗ ತನಗೆ ಹಾಸಿದ ಕೆಂಪು ಹಾಸಿನ ಮೇಲೆ ಕಾಲಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವನ ಅವನತಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಕೆಂಪು ಹಾಸಿನ ಮೇಲೆ ತಾನು ನಡೆಯಬಹುದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುವ ಮೊದಲು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಯೋಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಟ್ರಾಯ್ ಯುದ್ಧ ಗೆದ್ದ ತಾನು ಇದರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನಾರು ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಯೋಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಕೆಂಪು ಹಾಸಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವಲ್ಲಿ ತಾನು ದೇವರಿಗೆ ಸಮಾನ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದ ಕ್ಷಣದಿಂದ ಅವನ ಅವನತಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಬಂದು ಉಗಿಬಂಡಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಲೋಕದ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಗ್ರಾಹಕ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಮಾನವ ಕುಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಸ್ವೀಕಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ನೂತನ ಮೌಲಿಕತ್ವ ಬೆಳೆದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಚೈತನ್ಯ ದೈವ ಚೈತನ್ಯದ ಜೊತೆ ಸಮಾನವೆಂಬಂತೆ ಸ್ಪಂದಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಬೆಳೆದಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರುಷಗಳಿಂದ ದೇವರು ಇದ್ದಾನೊ? ಇಲ್ಲವೊ? ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯವರಾದ್ದರಿಂದ ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ವಿಚಾರ ಅನ್ನಿಸದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಯುರೋಪಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಮಹತ್ತರದ ಹೊಸ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

ಸಮಾನತೆ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ, ಗ್ರಾಹಕ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಯುಟಿಲಿಟೇರಿಯನಿಸಂ (UTILITARIANISM). ಇದನ್ನು ಡಿವಿಜಿಯವರು ಪ್ರಯೋಜನ

ಮುಖ್ಯವಾದ ಎಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕರೆದರು. ಜಾನ್ ಸ್ಟೂ ಆರ್ಟ್ ಮಿಲ್, ಬೆಂಥಮ್ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಪ್ರಯೋಜನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸುಖವೇ ಪರಮ ಪ್ರಯೋಜನ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರಿಗೆ ಗ್ರಾಹಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಲಾಭ ಸಿಗುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಯೋಜನ ಎಂಬ ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಯಿತು.

ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಳಗಿನ ಗುಣಬಲ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗಬೇಕು. ವಿಚಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಕಾಸದ ಜೊತೆಗೆ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಲ್ಲದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಹುಡುಕಬಹುದು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲಾ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ನಮ್ಮದೇ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶೇಷಗಳು ಪಟ್ಟ ಪಾಡೆಲ್ಲವೂ ಹುಟ್ಟು ಹಾಡಾಗುತ್ತ ಹೊರಬಂತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮನುಷ್ಯ ಚೇತನವನ್ನು 'ಆಗು ನೀ ಅನಿಕೇತನ' ಎಂಬ ನೆಲೆಗೆ ಒಯ್ದಿತು. ವಿಶಾಲವಾದೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ದೇಹವು ಆತ್ಮದ ಮನೆ-ದೇಹವೇ ಒಂದು ದೇವಾಲಯ-ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನಿಕೇತನ ಎಂಬುದಕ್ಕೊಂದು ವಿಶೇಷ ತಾತ್ವಿಕ ಹರವೂ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ ನವ್ಯಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದು, ಬಡವ, ಶ್ರೀಮಂತರ ನಡುವೆ ಹೆಚ್ಚಾಗತೊಡಗಿದ ಕಂದಕ, ನೀತಿ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಧಃಪತನ, ಹೆಚ್ಚತೊಡಗಿದ ಲಂಚ, ದೇಶ ವಿಭಜನೆಯ ಹಿಂಸೆ ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಆದರ್ಶದ ಅಮಲು ಇಳಿಯತೊಡಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಶೋಧನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರಕಲ್ಪನೆಯ ಮಹತ್ವದ ಬಗೆಗೇ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗತೊಡಗಿತು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಗರು ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು. ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಇಲ್ಲ, ನ್ಯಾಯ-ಅನ್ಯಾಯಗಳ ನಿರ್ಣಯ, ಶಿಕ್ಷೆ ದೇವರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹೊಸ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಗರು ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕರ್ತವ್ಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊರಿಸಿದರು. ಅಂತರಂಗ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು, ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರಕಾರ ನಡಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದರು. ಯಾವುದು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಮೂಕವಾಗಿತ್ತೋ ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ, ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತು ಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದರು. ಮೂಕವಾಗಿದ್ದ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಚೇತನ ತುಂಬಿ ಸರಿ-ತಪ್ಪು, ನ್ಯಾಯ-ಅನ್ಯಾಯಗಳ ನಿರ್ಣಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನೈತಿಕ ಶಕ್ತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಮೂಲಕ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಡಿಗರು ಸ್ವಗತಕ್ಕೆ ಒಯ್ದರು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಿನಿಂದ ಸ್ವಗತಕ್ಕೆ (SONG TO SOLILOQY) ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಕ್ರಮವೇ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದು. ಒಮ್ಮೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡಿ. ಮುದ್ದಣ ಮನೋರಮೆಯರ ಸಲ್ಲಾಪದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂಬಾಷಣೆಯೊಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಪುತಿನ, ಕೆಎಸ್‌ನ ಮೊದಲಾದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮುಖ್ಯವಾದೊಂದು ಜೀವದ್ರವ್ಯ. ಆದರೆ ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ಒಳತೋಟಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವಗತ ಅವರ ಮೂಲ ಶೈಲಿ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ ಸ್ವಗತ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರ ಭಟ್ಟರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ. ಅಡಿಗರ ಮೇಲೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಕವಿ ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರ ಭಟ್ಟರು. ಅವರ ಮಾದ್ರಿಯ ಚಿತೆ ಕವನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೋಡಿ.

ಸುಗ್ಗಿಯಿರಲು ಕುಣಿದು ಬನದಿ
ಚಿಗುರುದುಟಿಯು ನಕ್ಕ ದಿನದಿ
ವಿಶ್ವವೇ ವಸಂತನಡಿಯ ಹಾಸಿನಂತೆ ಹರಡಿತು.

ಅಂತರಂಗದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗೆ ಹೊರಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಗುರಿನ ತುಟಿಗಳು ನಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಕವನದಲ್ಲಿ ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರ ಭಟ್ಟರು ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಧುರಚೆನ್ನ ಮೊದಲಾದವರು ಅನುಭಾವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಕವನದಲ್ಲಿ ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರ ಭಟ್ಟರು, 'ಅನುಭವವು ಸವಿಯಲ್ಲ-ಅದರ ನೆನಪೇ ಸವಿಯು ಅವ ಕದ್ದು ಮೇಯದೇ ಮನವು' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾದ್ರಿಯ ಚಿತೆ ಕವನದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದ ಅಡಿಗರು ಅಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಮಹತ್ವವು ಅದರ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕ ಶಕ್ತಿ ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಭಾವತರಂಗದ ಅವರ ಮೊದಲ ಕವನ ನನ್ನ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟರೂಪ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯಗೊಳ್ಳುವ ಇತರ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳ ಮನೋಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ:

ಚಂದ್ರ ಸೂರ್ಯರ ನೆರವಿಂದೆ ಬೆಳಗುವಳೀ ವ-
ಸುಂಧರೆಗದೆಂದು ಬಹುದೋ ಸ್ವಯಂ ದೀಪಕತೆ!

ಸೂರ್ಯೋದಯ, ಚಂದ್ರೋದಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇತರ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಭಾವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಕವನದಲ್ಲಿ ಅಡಿಗರು ಈ ಭೂಮಿ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರ ನೆರವಿಂದ ಬೆಳಗುವವಳು. ಅವಳಿಗೆ ಅವಳದ್ದೇ ಆದ ಸ್ವಯಂ ದೀಪಕತೆ ಎಂದು ಬರಬಹುದೋ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಯಂ ದೀಪಕತೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಹುಡುಕಾಟ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಭೂತ, ಅಜ್ಜ ನೆಟ್ಟಾಲ ಮೊದಲಾದ ಕವನಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನರ್‌ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ ನೆಲೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ೧೯೫೮ರ ಮೊದಲ ಪಾಠ ಮೊದಲಾದ ಕವನಗಳು ನಿತ್ಯದ ವರ್ತಮಾನ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ, ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅಡಿಗರು ಬರೆಯತೊಡಗಿದಾಗ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇತ್ತು. ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆ ಮೊದಲು ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಮತಬೇಧಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ ಮತಬೇಧಗಳ ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆಯೇ ಇತ್ತು. ದ್ವೈತ, ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಅಂತಹ ವಾಗ್ವಾದಗಳ, ಮತಬೇಧಗಳ ಫಲಗಳು ಎಂದು ಬೇಕಾದರೂ ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು.

ಭಕ್ತಿ ಕ್ರಮೇಣ ಇಂತಹ ಮತಬೇಧಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಶರಣಾಗತಿಯ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ದಾಸಭಾವದ ಸಮರ್ಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೆಳುಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ, ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಂದ ಭಕ್ತಿ ಭಾವವೇ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತೋರಿಸ ತೊಡಗಿತು.

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಭಕ್ತಿ ಭಾವಾಧಿಪತ್ಯದ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗ ತೊಡಗಿತು. ಇವೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದ ಪರಂಪರೆಯ ಶಕ್ತಿ ಕ್ರಮೇಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಕೋಲೆಯಾಗಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತು.

ಯುರೋಪಿನ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರವೇಶ ತಂದ ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಯ ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬೇಧ ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬೇಧಗಳೂ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ, ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶೇಷಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅದರ ಒಂದು ನೆಲೆಯಾದರೆ ಹೊಸ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಅದರ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಯಿತು.

ಭಾರತಾಂಬೆ, ಕನ್ನಡ ಮಾತೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ವಂದಿಸುವ ನವೋದಯ ಬರಹಗಾರರು ಪರಂಪರೆಯ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೊಸ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಭಾವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯೇ ಅನುಭವ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಾಧನ. ಬೇಂದ್ರೆ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ಕವಲುಗಳನ್ನು ಶೋಧನೆಗೆ ಬಳಸಿದರು. ಅವಧೂತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅವರು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ ಎದುರು ಕಡೆಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಪುತಿನ ಭಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಇಳಿದರು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅದರೊಳಗೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ನಾಸ್ತಿಕನಾಗಿದ್ದು ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರ ಮೂಲಕ ಇತ್ತು. ಅವರಿಗಾರಿಗೂ ಅದುವೆ ಅಥವಾ ಇದುವೆ ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದರೊಡನೆ ಅದು ಎಂಬುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಡಿಗರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡತೊಡಗಿತ್ತು. ಹಿಮಗಿರಿಯ ಕಂದರ ಕವನದ ನಾಯಕನನ್ನು ಹಿಮಗಿರಿಯ ಕಂದರ ಕರೆಯುತ್ತಿದೆ. ವೈರಾಗ್ಯದ ಆಕರ್ಷಣೆ ದೊಡ್ಡದು. ಅಶ್ವತ್ಥ ವೃಕ್ಷಗಳ ಛಾಯೆ ಚಾವಡಿಯಲ್ಲಿ/ಕುಳಿತು ತಲೆದೂಗುತಿವೆ ಯೋಗವೆಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಅಲೌಕಿಕದ ಆಸೆಯಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡಲಾರ. ಅದುವೆ? ಅಥವಾ ಇದುವೆ? ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆ.

ವಿಮರ್ಶಕರು ಅಡಿಗರ ದ್ವಂದ್ವದ ನೆಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳ ಶೋಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

ಭೂಮಿ-ಆಕಾಶಗಳ ಮೂಲಕ ಲೌಕಿಕ-ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶೋಧ

ವರ್ತಮಾನ-ಪರಂಪರೆ ನಡುವಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧ

ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಶೋಧ

ಪೂರ್ವ-ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ನಡುವೆ ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಶೋಧ

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ-ವ್ಯಕ್ತಿ ನಡುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಶೋಧ

ಇವುಗಳ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಭೂಮಿಗೀತ, ಹಳೆಮನೆಯ ಮಂದಿ, ಹದ್ದು, ಭೂತ, ಆನಂದತೀರ್ಥರಿಗೆ, ಅಜ್ಜನೆಟ್ಟಾಲ, ಮೂಲಕ ಮಹಾಶಯ, ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಕುರ್ಚಿಗಂಟಿದ ಕರ್ಚಿ, ನೆಹರೂ

ನಿವೃತ್ತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಸಾಮಿನಲ್ಲಿ ನರಮೇಧ, ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕವನಗಳನ್ನು ಓದಬಹುದು. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತು ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ 'ಅನಸ್ಯ' ಹಾಗೂ 'ಪ್ರತಿಮಾಲೋಕ' ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ದ್ವಂದ್ವದ ಕುರಿತಾಗಿ ಬರೆದ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಡಿಗರಿಗೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹು ಮಹತ್ವವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವಾದ ಬಹುಮತ ತನ್ನ ಒಳವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ನೈತಿಕತೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟು ಇರಬೇಕಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಕುಸಿಯುವಿಕೆಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೋ ಎಂಬ ಆತಂಕ ಅವರು ಹೊಂದಿದ್ದರು.

ಅವರ ರಾಜಕೀಯ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆ, ನಾಟಕೀಯ ಅನಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಒಂದು ಆತಂಕ ತುಂಬಿರುತ್ತಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಈ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅವರು ಅನೇಕ ಸಲ ಅರ್ಥದ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಡಿಗರಿಗೆ ಎಂದೂ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಕುಸಿಯುವಿಕೆಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮನೋಭಾವ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಅನಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಎಡಪಂಥೀಯರು ನಾಶ ಮಾಡಬಹುದಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ಆತಂಕಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಬಿರುಸನ್ನು ಹಾಗೂ ಓಘವನ್ನು ಕಂಡೇ ವರಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಅಡಿಗರ ಮೊದಲ ಕವನ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ರಭಸದಂತೆ ತನ್ನ ಪ್ರಶಾಂತಿಯನ್ನು ನಾಡಿಗೆ ನೀಡಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸಿದರು. ರೂಪಕ, ಪ್ರಾಸ, ಭಾವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯದ ಮಹತ್ವವು ಅದರ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಕವಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ಲಯವನ್ನು ನಾನಾರೀತಿಯ ಪ್ರಾಸಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಅಡಿಗರು ಅಂತಹ ಪ್ರಾಸದ ಹಂಗನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಲಯ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಅರ್ಥಾನುಸಾರಿ ಲಯ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದರು.

ಅರ್ಥಾನುಸಾರಿ ಲಯ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಡಿಗರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಕುರ್ಚಿಗಂಟಿದ ಕರ್ಚಿ ಮೊದಲಾದ ಕವನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸದೆ ಒಂದನ್ನಿನ್ನೊಂದೆಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. (ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಕ್ಕೆ ನೋಡಿ: ನವ್ಯ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನ- ಎಂ.ಗೋ.ಅಡಿಗ) ವಿಮರ್ಶಕ ಕೆ.ನರಸಿಂಹ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಹೇಳಿದಂತೆ, ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ನೇಯುವಾಗ ಕವಿ ಗದ್ಯತರ್ಕದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡದೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವು ಹೇಗೆ ಕೂಡುವುವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜೋಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಹುಟ್ಟುವ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಭಾಷೆಯ ಲಯವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಥಾನುಸಾರಿ ಲಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಭಾಷೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದು. ಅಡಿಗರ ವರ್ಧಮಾನ ಕವನ ಅಪ್ಪ-ಮಗನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಪ್ಪನ ಸ್ವಗತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮಗನ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಅರ್ಥವಾಗದ ಕಂದಕ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಅಪ್ಪ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಗತದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನೂ ಮಗನನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೆ ಪೊಗರಿನಿಂದ ಕಾಣುವ ಮಗ ಕೊಂಬೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಹಲ್ಕಿರಿವಂತೆ ಕಾಣುವ ಮಂಗಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ ಹಿಪ್ಪಿಗಳಂತಿರುವ ಅವನ ಗೆಳೆಯರು. ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗವಾದ ತನ್ನ ಮಗ ಹಾಗೂ ಅವನ ಗೆಳೆಯರನ್ನು

ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತನ್ನದೇ ಸ್ವಗತವೆಂಬಂತೆ ಸಾಗುವ ಕವನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹನುಮದ್ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ ಎಲ್ಲೆ ಎಂದು ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗದ ಅನಂತ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅಪರಿಮಿತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಥದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಾಗಿ ಇದೇ ವರ್ಧಮಾನ ಕವನದಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ:

...ಬಿತ್ತಕ್ಕೆ ಬೇರಿನ ಚಿಂತೆ
ಇಲ್ಲ, ಆದಷ್ಟು ದೂರ ಟಣ್ಣೆಂದೆಗರಿ
ಬಿಚ್ಚುವುದು ತನ್ನ ಮಾಯಾಪಟವ. ಪ್ರಾಯ ಲಹರಿ
ಗೆಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ತೀರ, ಯಾವ ನೆಲೆ, ಯಾವ ಗುರಿ?

ಬೀಜ ಪ್ರಸಾರವಾಗುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಸ್ಯದ ಕೋಡುಗಳು ಒಡೆದು ದೂರಕ್ಕೆ ಚಿಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಗ್ಲಿರಿಸಿಡಿಯಾ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಸಸ್ಯದ ಕೋಡುಗಳು ಟಪ್ಪೆಂದು ಒಡೆದು ಬೀಜ ಸಿಡಿದು ದೂರಕ್ಕೆ ಚಿಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬೀಜ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟು ಗಿಡಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚಿತ್ರ (ಪ್ರತಿಮೆ) ಅಂತಹ ಒಂದು ಗಿಡದ್ದು. ಆ ಚಿತ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಚರಿಸುವ ಅರ್ಥದ ವಿವರ ನೋಡಿ; 'ಬಿತ್ತಕ್ಕೆ ಬೇರಿನ ಚಿಂತೆ' ಎಂದು ಕವನದ ಸಾಲು ಅಲ್ಲಿ ವಿರಮಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೂಲ ಗಿಡದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹಾರುವಾಗ ದೂರದಲ್ಲಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ತನ್ನದೇ ಬೇರು ಬಿಡುವ ಚಿಂತೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬಿತ್ತಕ್ಕೆ ಕೋಡಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ತನ್ನದೇ ಬೇರುಗಳಿಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಸಾಲಿನ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಪದ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಓದಿದಾಗ ಬಿತ್ತಕ್ಕೆ ಬೇರಿನ ಚಿಂತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವ ಗಿಡದ ಕೋಡಿನಿಂದ ತಾನು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆಯೋ ಆ ಗಿಡದ ಬೇರಿನ ಚಿಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೀಜಕ್ಕೆ ತನ್ನ ತಾಯಿಗಿಡದ ಬೇರಿನ ಚಿಂತೆ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ಬೇರಿನ ಚಿಂತೆ ಇದೆ. ಮುಂದೆ ಅದರ ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಅಷ್ಟೆ. ಅದರ ಕೋಡಿನಿಂದ ಬಿತ್ತಗಳು ಟಣ್ಣೆಂದು ಮಾಯಾ ಪಟ ಬಿಚ್ಚಬೇಕು. ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜನ ಗಡ್ಡ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಸಿಲ್ಕ್ ಹತ್ತಿ ಮರವೊಂದರ ಬೀಜ ಕೋಡಿನಿಂದ ಒಡೆದು ಹಾರಿ ಪ್ಯಾರಾಚೂಟ್‌ನಂತೆ ತನ್ನ ಹತ್ತಿಯ ಸುಂಗುಗಳಿಂದ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ದೂರಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡು ಗಾಳಿಪಟದಂತೆ ತೇಲಿ ನೆಲಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಈ ಸಹಜ ವ್ಯವಹಾರದ ಹಿಂದಿರುವ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅರಿತ ನಾಯಕನ ಮನೋಭಾವವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ತನ್ನ ಮಗ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಬರುವ ಮಾತು,

...ಪ್ರಾಯದ ಲಹರಿ
ಗೆಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ತೀರ, ಯಾವ ನೆಲೆ, ಯಾವ ಗುರಿ?

ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿದರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಧಿಯೊಂದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಲಹರಿ' ಮತ್ತು 'ಗೆಲ್ಲಿ' ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪದಗಳಾದರೂ ನೀವು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥಾನುಸಾರಿ ಲಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಲಹರಿಗೆ+ಎಲ್ಲಿ=ಲಹರಿಗೆಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಏಕಾರ ಲೋಪ ಸಂಧಿ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಎರಡು ಸಾಲುಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಲಹರಿ ಹಾಗೂ ಗೆಲ್ಲಿ ಎಂದು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಯದ ಲಹರಿ ನೀವು ಗೆಲ್ಲಿರಿ ಮಕ್ಕಳೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅರ್ಥ. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಯದ ಲಹರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ತೀರ, ಯಾವ ನೆಲೆ, ಯಾವ ಗುರಿ? ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಭಾಷೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥದ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಭಾವ ತರಂಗ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅಳುವ ಕಡಲೊಳು

ತೇಲಿ ಬರುತಲಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಇದು ಬಾಳು ಎಂಬ ಕವನದ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ತಕ್ಷಣ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ.

ಯಾರ ಲೀಲೆಗೋ ಯಾರೋ ಏನೋ ಗುರಿ
ಯಿರದೆ ಬಿಟ್ಟ ಬಾಣ

ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರು ಇಲ್ಲಿ ಗುರಿ+ಇರದೆ ಇದನ್ನು ಗುರಿಯಿರದೆ ಎಂಬ ಯಕಾರ ಆಗಮ ಸಂಧಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಅರ್ಥಲಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಭಾಷೆಯ ಒಳಗೇ ಹುದುಗಿರುವ ಲೋಕಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವದ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆನಪುಗಳು ಯಾವ ಯಾವದೋ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಒಳಗೆ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತಿರುತ್ತದೆ. ಕೆರೆ ಕಟ್ಟುವಾಗ ಭೂಮಿಯ ಒಳಗೆ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ನೀರಿನ ಒಸರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಹರಿಸುವಂತೆ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ನಾನಾ ರೀತಿಗಳಿಂದ ಎಬ್ಬಿಸಬಲ್ಲ. ಸಂಧಿಗಳು, ಶ್ಲೇಷೆಗಳು, ಹೊಸಶಬ್ದಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ, ಹೊಸ ಪದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ನುಡಿಕಟ್ಟುಗಳು (ಬರಿದೆ ನಕ್ಷತ್ರ ಲೋಕಕ್ಕು ರೈಲು ಬಿಟ್ಟೆ) ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅಡಿಗರು ಲೋಕಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಬ್ಬಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು.

ಹಾಗೆಯೇ ಹಿಂದೆ ಯಾರೋ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಇಂದು ಹೊಸ ಅರ್ಥದ, ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭದ ಮೂಲಕ ಬಳಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅಡಿಗರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಗಹ್ವರ ಎಂಬ ಅಡಿಗರು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ನೋಡೋಣ:

ಗಹ್ವರ ಪದವನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನೂ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಜೂಜಿನಲ್ಲಿ ಸೋತು ಧರ್ಮರಾಯ ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ತಮ್ಮ ರಾಜ, ಧರ್ಮರಾಯನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು:

ಅವನಿಪತಿ ಚಿತ್ತವಿಸು ಬಹಳಾ
ರ್ಣವವ ಹೋಗು ಹಿಮಗಿರಿಯಲಿರು ಭೂ
ವಿವರ ಗತಿಯಲಿ ಗಮಿಸು ಗಾಹಿಸು ಗಹನ ಗಹ್ವರವ
ಎಮಗೆ ನೀನೇ ಜೀವ ನೀನೇ
ವಿವಿಧ ಧನಗತಿ ನೀನೇ ಮತಿ ನೀ
ನವಗಡಿಸ ಬೇಕಕಟ ಕೃಪೆ ಮಾಡೆಂದಖಿಳ ಜನ

ಗಹ್ವರ ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಳವಾದ, ಅಗಾಧವಾದ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗುಹೆ, ಕಾಡು, ಕೃತ್ರಿಮ, ಕಪಟ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಗಹ್ವರೀ ಎಂದರೆ ಭೂಮಿ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುಹೆ ಕಾಡು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ ಅಡಿಗರ ವರ್ಧಮಾನ ಕವನದ ನಾಲ್ಕನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಗಹ್ವರ ಪದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ:

ಗಹ್ವರದ ಒಳಗತ್ತಲಲಿ ಸುತ್ತಲು ತಡಕಿ ತಡೆದು ನಡೆಯುವ,
ನಡೆದು ಮುಗ್ಗರಿಸಿ ಬಿದ್ದೆದ್ದು ಹರೆವ, ಹರಿಯುವ ಜಾಡು
ಹಿಡಿವ, ಗುರುತಿಸುವ, ಬೇರ ಬಗೆವ, ಕಳೆದದ್ದನ್ನು ಪಡೆವ

ಪಡೆದದ್ದಕ್ಕೆ ಪಡಿ ಹತ್ತು ಹಡೆವ ಕವನದ ಕರಡು
ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಕವ್ಯ ವರ್ಧಮಾನನಗೆ ತನ್ನ ತಾನೇ ತಿಕ್ಕಿ
ತಿಕ್ಕಿ, ಚಕಮಕಿಯ ಕಿಡಿಯುಕ್ಕಿಯುಕ್ಕಿ, ಕತ್ತಲ ಹೊಟ್ಟೆ
ಹೊಕ್ಕು ಹೊಯ್ಯುವ ಹವ್ಯ. ಗಹ್ವರವಾಸದೆಕ್ಕಟ ಮೊಟ್ಟೆ
ಹೊತ್ತು ಸಲ್ಲುವುದೆ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆ. ದೂರದ ಕಡಲ ತೆರೆ ಸೊಕ್ಕಿ
ಬಡಿವ, ಬಾರಿಸುವ ಮರ್ಮರ ಲಾಲಿ ಲಯಕ್ಕೆ ಸರಿದೊರೆ ಬಡಿವ
ಕಡಿವ ಚಾಣದ ಪೆಟ್ಟು ಪೆಟ್ಟಿಗೂ ಹಲ್ಲುಗುರುಕೊಂಬು ಇವು ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು
ಸವೆದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಅಂಶಾವ
ತಾರ ಹೋರೆ. ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆ ಸ್ಫುರಿಸುವುದೆ ಆದ್ಯ
ಸ್ವರಿತ-ಉದಾತ್ತ ಅನುದಾತ್ತ ಶತಪಥದಲ್ಲಿ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಹ್ವರ ಪದ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಪುರಾಣದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ವರ್ತಮಾನದ ವರ್ಧಮಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಈ ತನಕ ಕವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ವರ್ಧಮಾನದ ವರಾತವನ್ನು ಸ್ವಗತವೆಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ತನಗೆ ತಾನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಪ್ಪ-ಮಗ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ತಿಕ್ಕಿ ತಿಕ್ಕಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಚಕಮಕಿಯ ಕಿಡಿಯುಕ್ಕಿ ಹಾಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಬೆಳಕಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಗಹ್ವರದ-ಮನಸ್ಸಿನ ಗುಹೆಯ-ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಬಿದ್ದೆದ್ದು ಹರಿದರೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಬೆ ಸಿಗುತ್ತಾಳೆ. (ಸ್ವಯಂಪ್ರಭಾ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇ ಇರುವ ಅರ್ಥಶ್ಲೇಷೆಯನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿ) ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೆದ್ದಾರಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೆದ್ದಾರಿ ಹಿಡಿವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಅಪಘಾತ ಉತ್ಪಾತಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಒಳಮನಸ್ಸಿನ ಲೋಕ. ಇಲ್ಲಿ ಚಲನೆ ಗಹ್ವರದ ಒಳಗಿನ ಚಲನೆ. ಹೊರಗಿನ ಹೆದ್ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನೇ ಮುಗ್ಗರಿಸಿ ಬಿದ್ದೆದ್ದು ತನ್ನ ಜಾಡು ತಾನೇ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ.

ರಾಮಾಯಣದ ಕಿಷ್ಕಿಂಧಾ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಸೀತಾನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಕಪಿವೀರರು ತೆಂಕಣದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರದ ಸಮೀಪ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ನೀರಡಿಕೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಗಹ್ವರ (ಗುಹೆ) ಹೊಕ್ಕಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಗುಹೆಯೊಳಗೆ ವಾಸವಿದ್ದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭಾಳಿಂದ ನೀರು, ಆಹಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪಚಾರ ಪಡೆದು ಈ ಕಪಿವೀರರು ಹೊರಬರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಕಡಲು ತಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಹನುಮಂತ ಲಂಕೆಗೆ ನೆಗೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಗಹ್ವರದ ಒಳಕತ್ತಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಆಧುನಿಕ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಗುಹೆಯೊಳಗೆ ನಡೆದ ಹನುಮಂತನಿಗೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆ ದೊರಕುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಕಪಿವೀರರನ್ನು ಸತ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದು ಕತೆ.

ಕಡಲ ತೆರೆ ಸೊಕ್ಕಿ ಬಡಿವ, ಬಾರಿಸುವ ಮರ್ಮರ ಲಾಲಿ ಲಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕವನ ಮುಂದೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹಲ್ಲುಗುರುಕೊಂಬು ಇವು ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಸವೆದು ಹಳ್ಕಿರಿಯುತ್ತಿದ್ದವರು ಮುಗ್ಗರಿಸಿ ಬಿದ್ದೆದ್ದು ನಡೆದರೆ ಮುಂದೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆ. ಕವನದ ಎರಡನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆದ್ದಾರಿ ಬಿಟ್ಟು ಬಿದ್ದೆದ್ದು ಹೆದ್ದಾರಿ ಹಿಡಿವುತ್ಪಾತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಪಘಾತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಹಿರಂಗ ಲೋಕದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಹ್ವರ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಂತರಂಗದ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾದ ಸ್ವಂತ ದಾರಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕವನ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೆ ಮಂಗಗಳಂತಿದ್ದ ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಹನುಮಂತನ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಪುನಃ ಕವನದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಗಹ್ವರ ಪದ ಮೂರನೆ ಸಲ ಬರುತ್ತದೆ;

ಗಹ್ವರದ ಮುಖ ಅಲ್ಲಿ; ಆಚೆ ಬಯಲ ಬರಾವು;
ಹಣ್ಣುಹಂಪಲು ಹಸುರ ಬಲ್ಲೆ, ಬಲ್ಲೆ;
ಜೀವನ ನಿಧಾನಶ್ರುತಿ ಶುದ್ಧಿ ಮೊರೆವ ಕರಾವು;
ಹನುಮದ್ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ ಎಲ್ಲೆ.

ಮೂರನೆ ಸಲ ಗಹ್ವರ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವಾದಾಗ ಗುಹೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಂದು ಸಂಕೇತದಂತೆಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಹಲ್ಕಿರಿದ ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಹನುಮದ್ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಪಿತ್ವ (ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ) ಕಳೆದು ವಿಕಾಸಪಥದಲ್ಲಿ ಸಾಗಬೇಕಾದರೆ ಗಹ್ವರದ ಮುಖವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು.ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಸಂಧಿಸಬೇಕು.

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ವಿವರಣೆಗೆ ಬಳಕೆಯಾದ ಗಹ್ವರ ಪದ ಅಡಿಗರ ವರ್ಧಮಾನ ಕವನದ ನಾಲ್ಕನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಲ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅರ್ಥವಿಸ್ತರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಗುಹೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾ ಅದು ಪುರಾಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಸೂಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೋಲೋಕ, ಪುರಾಣಲೋಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಲೋಕದ ಹೊಸ ಜನಾಂಗ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅನುಭವದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಅರ್ಥಾನುಸಾರಿ ಲಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ನಿರಂತರವಾದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಶೋಧ ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ನಾನಾ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವರ್ತಮಾನ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆ ಜೊತೆಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಅವರ ಮೂಲ ಕಾಳಜಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅವರ ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಾಯಿಯ ಖಡ್ಗ ಎಂಬ ಕವನವೊಂದಿದೆ. ಅದರ ಈ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ:

...ಇರಿದೆನೇ ಅಯ್ಯಯ್ಯೋ
ನನ್ನೊಳಗೆ ಮಲಗಿದ್ದ ಮುದ್ದು ಮಗುವ:
ಯುಗಯುಗದ ಮುಳ್ಳುದಾರಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದಳಲಿ
ಆಯಾಸಗೊಂಡ ಮೃದುಭಾವ ಶಿಶುವ

ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಬದುಕಿನ ದ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇಂದು ಜಾಗತೀಕರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಾಗಿ ನಾವು ಏನನ್ನೋ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಇನ್ನ್ಯಾವುದಾವುದನ್ನೋ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಜಾಗತೀಕರಣ, ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗಬಾರದು.

ನಮ್ಮ ಮೂಲ ತತ್ವವೆಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ. ಪರಮತ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಗೆ ಸಮಾನವಾದ್ದು. ಬಹುತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಸಹನೆ, ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ನಾವು ದೇವರು ಇದ್ದಾನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಖಂಡನೆ ಮಂಡನೆಗಳಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಬಲ್ಲವರು. ಇಂತಹ ಬಹುತ್ವವನ್ನು, ಏಕರೂಪಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿ ಇಂದಿನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ನಿರ್ದೇಶಿತ ಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರಪಂಚ ಸಂಕುಚಿತ ಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಒಂದೇ ಬ್ರ್ಯಾಂಡ್ ಇರಲಿ ಎಂಬ ಪ್ರಲೋಭನೆ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಏಕತ್ವಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವ ಸೂಚನೆ. ಇಂತಹ ಗ್ರಾಹಕ ವಿಸ್ತರಣೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಹಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ

ಪ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ತಡೆಯಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಸಮರ್ಥ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ, ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲಲಿತಕಲೆಗಳಿಗೆ, ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನಾನು ನಂಬುತ್ತೇನೆ.

ಕವಿ ಗೋಪಾಲ ಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ ಕನ್ನಡದ ಇತರ ಅನೇಕ ಮುಖ್ಯ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯದೊಡನೆ ನನಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ನಾನೀಗ ಹೊಸದಾಗಿ ಅಡಿಗರನ್ನು ಓದುತ್ತೇನೆ. ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಅಡಿಗರು ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವೆಂದರೆ- ೧. ಭಾಷೆ ೨. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ೩.ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳು. ಈ ಮೂರೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಿಗರು ಯಾವ ರೀತಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿ ಆಧುನಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ನೆಲೆಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣವೂ ಭಾರತೀಯ ನಾಗರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮಸುಕಾಗಿಸಿ ನಮ್ಮನ್ನೊಂದು ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ನೋಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇಂತಹ ಜಾಗತಿಕ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಗ್ರಾಹಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮೆಟ್ಟಲಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಸಂಯಮ ಕಮ್ಮಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೂ, ಸಮೂಹಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತಿದು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಯಮಕ್ಕೂ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಇ-೨/೧೦೩. ಓಂಕಾರ್ ಅಪಾರ್ಟ್‌ಮೆಂಟ್ಸ್ ೮ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ,
೧೨ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ, ಮಲ್ಲೇಶ್ವರ, ಬೆಂಗಳೂರು- ೫೬೦ ೦೦೩
ಫೋನ್ (ಮನೆ): ೦೮೦ ೨೩೪೬೭೮೫೨ ಮೊಬೈಲ್: ೯೮೮೦೩೦೨೪೫೦
ಇಮೈಲ್: srvshankar@yahoo.com

ಬರಹ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಮೂಲದ ಶೋಧಗಳು

ಡಾ.ಅರುಣ್ ಜೋಳದಕೂಡ್ಲಿಗಿ

ಜಾನಪದ ಮೌಖಿಕವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಬಲವಾದ ನಿರ್ವಚನ ಹಲವು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಬರಹವನ್ನು ಎದುರಾಳಿನಂತೆಯೂ, ಬರಹದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವುದು ಜಾನಪದವಾಗಲಾರದು ಎಂಬಂತೆಯೂ, ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎಂದೂ ಸಂಧಿಸಲಾರದ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕವಲುಗಳಂತೆಯೂ, ಈ ಎರಡೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಯಾವಾಗಲೂ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಎರಡು ಭಿನ್ನಧಾರೆಗಳಂತೆಯೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿವೆ. ೬೦ರ ದಶಕದ ಈಚಿನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡರ ನಡುವಿನ ಬೇಧವನ್ನು ಅಳಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ವಚನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಒಟ್ಟು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದಂತಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನ ಶಾಖೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲದ ಶೋಧಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರೆ ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನೆ ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಇನ್ನೂ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಅಕ್ಷರಕ್ಕಿರುವ ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಶಕ್ತಿ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೆ ಜಾನಪದದ ಮೂಲವನ್ನೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಜಾನಪದದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಯೊಂದು ಭಾರತದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ.

ಲಿಖಿತ ಮೌಖಿಕ ಎರಡನ್ನೂ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ತೆರನಾದರೆ, ಲಿಖಿತದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕತೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ವೈಧಾನಿಕತೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಅಬೇಧವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ವೈಧಾನಿಕತೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕೆಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಒಂದು: ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಜತೆ ಸಮೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಎರಡು: ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಗೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತಗೊಂಡಿದೆ, ಅವಗಣನೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಮೂರು: ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ತನ್ನೊಳಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ನಾಲ್ಕು: ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಗೆ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಋಣದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು. ಈ ಅಂಶಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದಗಳ ಅಥವಾ ಲಿಖಿತ ವರ್ಣಗಳ ನಡುವಿನ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿವೆ. ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಬಹುಪಾಲು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದೆದುರು

ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಗೆ ತಲುಪುವುದು, ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಮೌಖಿಕಕ್ಕಿಂತ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುವ ಅತಿರೇಕಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಶಿ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥದ್ದೇ ಧೋರಣೆಗಳಿವೆ. ಮಾರ್ಗ ಎಂದರೆ ಪಥ ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ಲಕ್ಷಣಯುಕ್ತವಾದ ಕವಿರಚನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ದೇಸಿ ಎಂಬುದು ದೇಶ ಅಥವಾ ನಾಡು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇವು ಲಕ್ಷಣ ಮುಕ್ತವಾದ ಸಾಮೂಹಿಕ ರಚನೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳಿಂದ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ಮಾರ್ಗವು ಪರಿಷ್ಕೃತವಾಗಿದ್ದರೆ, ದೇಸಿಯು ಅಪರಿಷ್ಕೃತವಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರಾಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿವರಣೆಗಳು ಅಥವಾ ಪದಗಳು ಮಾರ್ಗ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಹೊರಟಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳು ತಾವೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆ ನಡುವಿನ ಸಾಮರಸ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತ "ಕನ್ನಡ ಪ್ರತೀಕಾತ್ಮಕವಾದ ಶಾಬ್ದಿಕ ರಚನೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಪರಂಪರೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಶಯದ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ರಾಚನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೂಡಿಯೇ ಜಾಗೃತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಯ ಶಾಬ್ದಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಿರಂತರವಾದ ದಾಳಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಮಾರ್ಗಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಮೊದಲು ಜಗಳ ತೆಗೆದವನೇ ಪಂಪ. ಇಂದಿನ ಕವಿಗಳೂ ಕೂಡ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಘರ್ಷಣೆಯ ಪರಿಚಯಕ್ಕೂ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡಬಹುದು"[೧] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಶಿಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಾನಪದದ ಮೂಲವನ್ನು ಆಯಾ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಪರಿಪಾಠ ಇದೆ. ತಮಿಳಿನ ಜಾನಪದವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಇಳಂಗೊ ಅಡಿಗಳ್‌ನ ಶಿಲಪ್ಪದಿಗಾರಂ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದದ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವನ್ನು ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ ಮೊದಲ ತಮಿಳು ಕವಿ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.[೨] ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ನನ್ನಿಚೂಡ, ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಭಾರತದ ಜಾನಪದದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಇತರೆ ದೇಶಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಧೋರಣೆಯೂ ಇದೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಮಂತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಗುಪ್ತರ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಕೆಲವು ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಚೀನಿ ಭಾಷೆಯ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿವೆ ಎಂದು ಎ.ಎಲ್. ಭಾಷಮ್ ತಮ್ಮ 'ದ ವಂಡರ್ ದಟ್ ವಾಜ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೩] ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಸಂಪುಟ ೧ರಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಜಾನಪದ ಕುರಿತು ಇರುವ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಾನಪದವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ತುಡಿತಗಳಿವೆ.

---

೧. ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ, ಸಮಾಜ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ(ಸಂ) ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ. ಪು: ೧೫೨.
೨. ಆರ್.ಅಯ್ಯಾಸ್ವಾಮಿ. ಅನು: ವೈ.ಎಸ್.ಜ್ಯೋತಿ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಸಂ.೧ ಸಂ:ಎಸ್.ಎಲ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್. ಪು: ೯೫.
೩. ಅದೇ. ಮೂಲ: ರಾಮರಾಜು ಬಿ. ಅನು: ಕೆ.ಎಸ್.ಗೀತಾ. ಪು: ೧೦೩.

ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕತೆಯ ನಡುವೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯ ಇದೆ. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವಂತಹುದು, ಅಂತೆಯೇ ಅಬೇಧವಾಗಿರುವುದು. ಆದರೆ ಮೌಖಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿವೆ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ:

''ಧಾರ್ಮಿಕ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಗರ್ವದಿಂದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಮಾಜವು ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಘನತೆಯಿಂದಲೆ ಕಂಡಿದೆ. ಬರಹ ಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ಜನಪದರು ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನೇನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ಲಘುವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದಿಕವಿ ಪಂಪನೇ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯಶೈಲಿಗಳ ವಿವೇಕವನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡನು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಮೌಖಿಕ ಇದು ಲಿಖಿತ ಎಂಬ ವಿಪರೀತ ಬೇಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಕೃತಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕ ಲಿಖಿತ-ಅಲಿಖಿತ ಎಂಬ ಪಠ್ಯಬೇಧವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಂತಹ ಅಪ್ಪಟ ದೇಶಿ ಕವಿಗೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಅಪಾರವಾದ ಸೃಜನಶೀಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನಯಸೇನನಂತೂ ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ಪಠ್ಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಲೌಕಿಕ ಕಥನಗಳನ್ನೇ ಅಲೌಕಿಕದ ನೀತಿಗೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಷಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಜೊತೆ ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದವರೇ ಆಗಿದ್ದು ಅವರ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಂಬಂಧ ಗಾಢವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಚೀನ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಕವಿಗಳು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಹಾಲು ಕುಡಿದವರೆ. ಅಂದರೆ ಲಿಖಿತ ಮತ್ತು ಅಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಬಂದಿದೆ.''[೫]

ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಅವೆರಡೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಭಾಷೆ, ವಸ್ತು, ವಿಷಯ, ಶೈಲಿ, ನುಡಿಗಟ್ಟು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ವಾದಗಳು, ಬೇರೆ ಅನ್ನುವ ವಾದಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಜೀಶಂಪ, ಗದ್ದಗಿಮಠ, ನಂ.ತಪಸ್ವಿಕುಮಾರ್, ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ವೀರಣ್ಣದಂಡೆ ಮುಂತಾದ ಹಿರಿಯ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯಿಂದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರತ್ನತ್ರಯರು, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ, ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ, ಬಂಡಾಯಕಾವ್ಯ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ೧೯೯೪ರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯತೆ ಎಂಬ ಉಪನ್ಯಾಸ ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆರಡನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಸಂರಚನೆ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶಕರು ತಾಳಿದರೆ, ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಘನತೆಯನ್ನು ಜೊತೆಯಿಟ್ಟು ನೋಡುವ, ಜಾನಪದವನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜರಿಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ, ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಥವಾ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ.

---

೪. ನೋಡಿ: ಪು: ೪೭೬. ಉಲ್ಲೇಖ: ಕೆ.ಎಂ.ಜಾರ್ಜ್. ೧೯೯೦:೫೭ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಸಂ. ೧.

೫. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ಮೌಖಿಕ ಕಥನ, ಪು: ೨೩೩.

ಮೌಖಿಕ-ಲಿಖಿತ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅವೆರಡೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಜನಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿವೆ. ಮೌಖಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರದು ಎಂಬುದು, ಹಿಂದೆ ಬಹುತೇಕ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಜನಸಮುದಾಯ ಇದ್ದಾಗ ಈ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿತ್ತು. ಇನ್ನು ಲಿಖಿತ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು. ಅಕ್ಷರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನವರ್ಗದ ಸೊತ್ತಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿತ್ತು. ಈಗ ಈ ಎರಡೂ ಭೇಧಗಳು ಅಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡರ ಭೇಧವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಈಗ ಅಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಭೇಧಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಪುನರ್ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಈಗಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಶಿಷ್ಟವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಜೊತೆಗೂ ಜಾನಪದವನ್ನು ದಲಿತ ವರ್ಗಗಳ ಜತೆಗೂ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದ ಮಾದರಿಯೊಂದಿದೆ. ಇದು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಿಂದ ಬಂದ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬೇರೆ ಜಾನಪದ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದೂ ಇಂತಹ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ. ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಯಕ್ಷಗಾನ ಜಾನಪದ ಆಗಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಧೋರಣೆ ಇದೆ.[೬] ಈ ಭೇಧ ಈಗ ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಕಾಡೆಮಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಬೆಳೆದಿದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ರಚನೆಯೆಂದರೆ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಕೆಯೊಡನೆ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯಧಾರೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮಾತು ಸಂವಹನದ, ಸಂಪರ್ಕದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಾಗಿ ಮಾತಿಲ್ಲದ ಭಾಷಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ರಚನೆ ಸಂಪರ್ಕದ, ಸಂಹವನದ ಆಕರಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳ ನಡುವಣ ವೈರುಧ್ಯವೀಗ ಗಾಢವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಾತು ಅನಧಿಕೃತವಾಗಿ ಬರಹ ಅಧಿಕೃತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾನೂನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಹಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆಹಗಾರನಿಗೆ ಇರುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬರೆಹಕ್ಕೂ ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವನಿಗೂ ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ನಂಟನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಅಂದರೆ ಮಾತು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಬರಹ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಬರೆದವನ ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಓದಲಾಗದ, ಅರಿಯಲಾಗದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಊನಗೊಂಡ ಭಾಗವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆ ಊನಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.[೭] ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಮಿತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ.

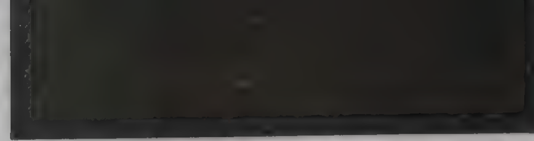
ಹೀಗೆ ಬರಹ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕತೆಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ನೆಲೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಹಲವು ಪ್ರಭಾವಗಳಿವೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸದೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸರಳೀಕರಿಸಿದ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಬಂದು ತಲುಪುವುದೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಒಳಗೂ ಇರುವ ಒಂದು ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಇನ್ನಾದರೂ ಇಂತಹ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಹಾಗೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ಒಂದರೊಳಗೊಂಡು ಬೆರೆಯುವಿಕೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಿದೆ.

■

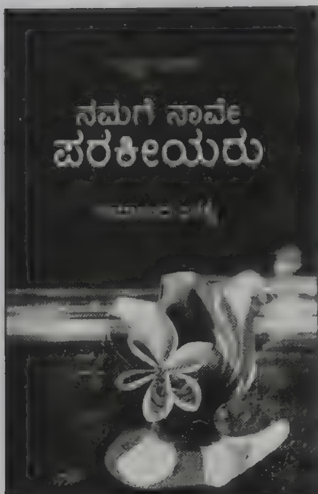
ಸಂಶೋಧಕ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ಫೋನ್ : ೯೯೦೧೪೪೫೭೦೨

೬. ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಸಂ.೮. ಸಂ.ವಿಷ್ಣುನಾಯ್ಕ. ಪು: ೧೬೦.

೭. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು. ಪು: ೫.



ಪುಸ್ತಕ ಕುರಿತು



ರಮಾನಂದರ ನಮಗೆ ನಾವೇ ಪರಕೀಯರು

ನಮಗೆ ನಾವೇ ಪರಕೀಯರು: ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನ

ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ : ೨೦೧೨

ರಾಷ್ಟ್ರೋತ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಬೆಲೆ: ೮೦.೦೦, ಪುಟಗಳು: ೧೬೮.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎಸ್.ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರರ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯು ಒಂದು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ೨೦೦೨ರಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಕುರಿತ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಾಗಾರವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಕೇವಲ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿ, ಹಲವಾರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನಾ ಯೋಜನೆಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳೂ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಕೃತಿಯೆನ್ನಬಹುದು. ಇದುವರೆಗೂ ಬಾಲುರವರ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಕುರಿತು ಪುಸ್ತಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಬಾಲಗಂಗಾಧರರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕೃತಿಗಳ ಕನ್ನಡ ಅವತರಣಿಕೆಗಳೇ. ಈ ಕೃತಿ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮೊದಲ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿ. ಇದು ಈ ಕೃತಿಯ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಶೇಷತೆ. ಇದರ ಎರಡನೆಯ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಗಳ ಕುರಿತು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಗಳ ಯಶಸ್ಸು ಅದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ವಚನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಯ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಅದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ (ಇಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಅಂಕಿಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ) ಸುಮಾರು ೨೦೦ ವಚನಕಾರರ ಮತ್ತು ೨೧ವರೆ ಸಾವಿರ ವಚನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಅನುಭವಗಳ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವ ಒಂದು ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬೇಕು. ಆದರೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಬಳಿಕ, ೨೧ನೇ

ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಮೊದಲು, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ನಾವು (ಭಾರತೀಯರು) ಮರೆತಿರುವ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಾಲುರವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ನಾವು ಕಲಿತು ಮರೆತಿರುವ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಒಂದು ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಯೋಜನೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿ ಕೂಡ. ಅಂದರೆ ಇದು ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಆರಂಭವಾದರೂ ಸರಿ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತನ್ನ ನಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಬಾಳಲು ಇದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೋರ್ವನಿಗೂ ಸಹಾಯವಾಗಬೇಕು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿ ಅಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕೃತಿಯ ಎರಡನೇ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಿಶೇಷತೆ.

ಈ ಕೃತಿಯ ಲೇಖಕ ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಧ್ಯಾಪಕನೂ ಅಲ್ಲ. ''ಹೈಸ್ಕೂಲು ಮುಗಿಸಿ ಪಿ.ಯು.ಸಿ. ಓದುವಾಗ ನಾನು ಆರ್.ಎಸ್. ಎಸ್. ಕಾರ್ಯಕರ್ತನಾಗಿದ್ದೆ. ಸಮವಸ್ತ್ರಧರಿಸಿ ಶಾಖೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದೆ. ನಂತರ ಡಿಗ್ರಿ ಓದುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಎಡಪಂಥೀಯ ವಿಚಾರಗಳತ್ತ ಆಕರ್ಷಿತನಾದೆ. ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಓದಿದೆ, ವರದಿಗಾರನಾದೆ, ಸ್ವಂತ ಪತ್ರಿಕೆ ನಡೆಸಿ ಸಂಪಾದಕನಾದೆ, ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನನ್ನೊಳಗೆ ಏನೊ ಗೊಂದಲ ಇರುವುದು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ನನ್ನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ... ಒಂದು ಕೃಷಿಭೂಮಿಯನ್ನು ಖರೀದಿಸಿ ಅಜ್ಞಾತವಾಸಕ್ಕೆ ಹೋದೆ'' (xvi). ''ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದ ಹಾಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಎದುರಾಗಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಈ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಎದುರಾಗಿವೆ. ಅವರ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿಗೂ ಮತ್ತು ಪಡೆದ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರ ಇಂತಹ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ. ಇದು ಈ ಲೇಖಕರೊಬ್ಬರ ಸಮಸ್ಯೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಕಳೆದ ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಭಾರತೀಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಎದುರಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದು. ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಬಾಲಗಂಗಾಧರರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಇವರು ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ: ನಾನೇನೋ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇಲ್ಲಿನ ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ವಿಚಾರವೊಂದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ'' (xvi-xvii).

ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸುತ್ತ... ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇವರು ತಾವು ನಿತ್ಯವೂ ಎದುರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ನೋಡಿ:

> ವಿದ್ಯಾವಂತರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ನಮಗೆಲ್ಲ ಒಂದು ತೊಂದರೆ ಇದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನಶೈಲಿಯೊಂದಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು. ಇದನ್ನು ಪಾಲಿಸದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮೊಳಗೇ ಅಭದ್ರತೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತೇವೆ (೮). ಕಾಲೇಜಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಹತ್ತುತ್ತಲೇ, ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದರ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದೆಡೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಒತ್ತಾಯ, ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ, ನಾವು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ,

ಏಕೆ ಹೀಗಾಗುತ್ತಿದೆ? ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೇಕೆ ಅರ್ಥ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ? (೮). ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕುರಿತು ಆರಂಭವಾಗುವ ಮಾತು ಥತ್ತನೆ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲೊಂದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತದೆ: ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ೬೦ ವರ್ಷ ಕಳೆದರೂ ಇಂಥ ಗೊಂದಲಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗದೇ ಇದ್ದದ್ದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಗಂಭೀರ ವಾಸ್ತವ (೮). ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಅದರ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಬೌದ್ಧಿಕಲೋಕ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸವಾಲು ಇದು. ತಮ್ಮ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ, ಉತ್ತರ ಸಿಗುವುದು ಬಾಲಗಂಗಾಧರರ ಒಂದು ಒಳನೋಟದಲ್ಲಿ: ಹದಿನೆಂಟು, ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ನಮ್ಮನ್ನು ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ ಮಾಡುವವ ನೀತಿಭ್ರಷ್ಟರು, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯವರು ... ಹಾಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭ್ರಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳೆಂಬ (೧೦) ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಹೇಳಿದ ಅದೇ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಂದಿಗೂ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ ನಮ್ಮದೇ ಆಚರಣೆಗಳ ಕುರಿತು ಗಿಳಿಪಾಠ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ಮಂಥನ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು, ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ: ಎಷ್ಟೋ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ದೇವರ ಫೋಟೋ ಪೂಜಿಸುವುದು, ಹಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮ ಇಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅಂದಾಕ್ಷಣ ಅವರು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲ, ಅವರಿಗಿಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯಬಿಟ್ಟವರೇ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ... ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ರಾಕೆಟ್ ಹಾರಿಸಿದರೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ರಾಕೆಟ್ ಹಾರಿತು ಎಂಬುದು ಎಷ್ಟು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ರಾಕೆಟ್ ಹಾರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವೂ ಅಷ್ಟೇ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ. ಇಲ್ಲಿ ಎಂಥವನಿಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಕೆಟ್‌ಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆ. ರಾಕೆಟ್ ಹಾರುವುದು ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಮುಜುಗರ ಪಡುವುದು ಏನಿದೆ? ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬೇರೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ಬೇರೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಇರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲ, ಇದು ಮುಂದುವರಿದಿರುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾರದು (೧೧).

ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವ, ದಕ್ಕಿದಷ್ಟು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯು ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು (ಜಾರ್ಗನ್ ಅನ್ನು) ಬಳಸದೆಯೆ, ಸರಳವಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ನೇರ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಲುಪುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದರೂ, ಜಾರ್ಗನ್ ಅನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಈ ಶೈಲಿ ರುಚಿಸದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಬುದ್ಧಿವಂತರನ್ನು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾಗದಷ್ಟು ಸತ್ವಹೀನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ಇಂಗಿತಗಳು ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಸೂಚ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಮೂಲ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಸಾಹತು ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೇ ನಮಗೆ ದಕ್ಕದಂತಾದ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ನಾವೇ ಪರಕೀಯರಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಂದು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಗಳು, ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹೇಗೆ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ, ಈ ರೀತಿಯ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳ ಕುರಿತ ಬಾಲಗಂಗಾಧರರವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತೆರದಿಡುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣಸಣ್ಣ ಲೇಖನಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೊಳಗಾಗಿರುವ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪುರಾಣಗಳ ಹಿಸ್ಟಾರೈಸೇಶನ್, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಖಳನಾಯಕ ಪಟ್ಟ,

ಬುದ್ಧನ ಹೈಜಾಕ್, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಿಲಿಜನ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಹಾಗೂ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತೆ, ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ.

ತಮ್ಮ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ''ಹೊಸ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯಬಹುದು: ಕಣ್ಣು ತೆರೆದ ಮೇಲೆ ನೋಡುವುದನ್ನೂ ಅವರೇ ಕಲಿಸುವಂತಾಗಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಆದರೆ ಮುಚ್ಚಿದ ಕಣ್ಣಿಗೂ ತೆರೆದ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಅಂತರವೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ... ಈ ಹೊಸ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಪಡೆದವರೆಲ್ಲಾ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕು'' (ನಿರೂಪಣೆಯ ಶಕ್ತಿ,ಉರಿಯ ನಾಲಗೆ. ಮನೋಹರ: ಧಾರವಾಡ, ಪು. ೧೦೫). ಕಣ್ಣು ತೆರೆದ ಮೇಲೆ ನೋಡುವುದನ್ನು ಸ್ವತಃ ಅಭ್ಯಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲದಂತಿದೆ ಈ ಕೃತಿ.

■ **ಡಂಕಿನ್ ಝುಳಕಿ**

ಫೋನ್: ೯೪೮೧೫ ೦೯೫೪೮



ಎದ್ದೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಜೀವಂತ ಕವಿತೆ; ಕವಿಯ ಕಟೌಟ್ ಅಲ್ಲ

ಜಂಗಮ ಫಕೀರನ ಜೋಳಿಗೆ
ಲೇಖಕ : ಆರಿಫ್ ರಾಜಾ
ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ : ೨೦೦೯
ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ
ಬೆಲೆ: ರೂ. ೪೦, ಪುಟಗಳು : ೧೦೩

ಕಳೆದ ವರ್ಷದಿಂದ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ಯುವ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಮೊದಲ ಯುವ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಕವಿ ವೀರಣ್ಣ ಮಡಿವಾಳರ ನೆಲದ ಕರುಣೆಯ ದನಿ ಕವನ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಘೋಷಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭ. ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಇನ್ನು ಮುಂದುವರೆಯುವುದಿಲ್ಲ... ಹೊಸಬರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬೇಕೆ... ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳಿರುವಾಗ ಇದು ಯಾಕೆ...ಆದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳ ಹಾವಳಿ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು... ಈ ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಾಡಿದವು. ಆಗಲೇ ಈ ಮೊದಲ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಆರಿಫ್ ರಾಜಾಗೆ ಬರಬೇಕಿತ್ತು ಎಂದು ಹಲವರು ಅಂದುಕೊಂಡರು. ಪ್ರಶಸ್ತಿಗೆ ಮೂವತ್ತೈದು ವರ್ಷದ ಒಳಗಿನವರು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಹರಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಯಾರೆಲ್ಲ ಇದ್ದಾರೆಂದು ಹೊಸತಲೆಮಾರಿನವರು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈಗ ತೆರೆ ಬೀಳುವಂತೆ ಈಗ ಎರಡನೇ ಯುವ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು

ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಘೋಷಿಸಿದೆ. ಈ ಸಲ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯು ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಕವಿ ಆರಿಫ್ ರಾಜಾರ ಜಂಗಮ ಫಕೀರನ ಜೋಳಿಗೆ (೨೦೦೯, ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ;ಗದಗ) ಎಂಬ ಕವನ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಸಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ನಾಡಿನ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸರೀಕರು ಏನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಕುತೂಹಲ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೇನು ಸುಳ್ಳಾಗಲಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಆರಿಫ್ ರಾಜಾಗೆ ಬಂದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯ ವರದಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೆ, ಅಂಥದ್ದೆ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದರ ಸಪ್ಲಿಮೆಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಆರಿಫ್‌ರ ಪರಿಚಯವನ್ನು-ಪರಿಸರವನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದಂತಿರುವ ಪ್ರಥಮ ಪುರುಷ ನಿರೂಪಣೆಯ ಬರಹವಿತ್ತು. ವಾರ ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕ, ಈ ಕವಿ(ಆರಿಫ್)ಯೊಂದಿಗಿನ ತಮ್ಮ ಒಡನಾಟದ ಕುರಿತು, ಕವಿಯ ಸುವಿಶಾಲವಾದ ಕಮಿಟ್ ಮೆಂಟ್ ಎಂತಹದ್ದು ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದರು. ಈ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಆರಿಫ್‌ರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸೆಳಕುಗಳಿವೆ ಎಂದು ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಓದಿ ಗಾಬರಿಯೂ ಆಯಿತು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸೆಳಕು ಹಾಗೆಂದರೇನು? ಹುಡುಕಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಅಲ್ಲೇನೂ ವಿವರಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಎರಡು ಬರಹಗಳು, ಆರಿಫ್‌ರನ್ನು ನಮ್ಮ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಭಿಕರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಲು ನೆರವಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವು ಉತ್ತಮ ಆಕರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬಂದಿರುವ ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ, ಕವಿಯ ಕವಿತೆಯ ಕಟ್ಟನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು, ಕವಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ದಿಕ್ಕಿನ ಕುರಿತು ಬರೆಯಬೇಕಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಯಾಕೋ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ದೂರ ಸರಿದುಬಿಟ್ಟರು; ಈ ವಿಷಾದ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಕನ್ನಡ ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಹೊಸ ನಟನಂತೆ, ಆದರೆ ಯಾಕೋ ಕಾಣೆ ಕಾಸ್ಟ್ಯೂಮ್‌ನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ ಆರಿಫ್ ರಾಜಾ ಮೂಲತಃ ಹೆಂಗರುಳಿನ ಕವಿ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು, ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ಓದುಗರಿಗೆ ದಾಟಿಸುತ್ತವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೋಡಿ

> ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಗಂಡನನ್ನು ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮಗುವಿನಂತೆ ಸಾಕಿ
> ಹೊಲಿಗೆಯಂತ್ರದ ಕೂಡ ಕಾಲು ಶತಮಾನ ಕಳೆದ
> ನನ್ನ ಅಮ್ಮಿಗೆ
> ನಮಾಜ್ ಎಂದರೆ ಜುಮ್ಮಾ
> ಈದ್ ಎಂದರೆ ದೂದ್‌ಖುರ್ಮಾ

ಬಹುಶಃ ಈ ಕವಿತೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಂತಿದ್ದರೆ, ಹೀಗೆ ಬರೆದ ಕವಿಯನ್ನು ಅಭಿನಂದಿಸಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕವಿತೆ ಕೊನೆಯಾಗುವುದು ಹೀಗೆ; ಅದಮ್ಯವಾದ ಜೀವವೊಂದರ ಆಳವನ್ನು, ಅದರ ತುಡಿತವನ್ನು ಕಣ್ಮುಂದೆ ಕಟೆದು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಹಾಗೆ:

> ರಟ್ಟೆ ಬೀಳುವ ತನಕ ರಾಟೆ ತಿರುಗಿಸಿ
> ಆರುಮಕ್ಕಳ ಹಸಿವು ನೀಗಿಸುವ ಅಮ್ಮಿಗೆ
> ಕರುಳಕುಡಿಗಳೆಂದರೆ ಕನಸುಗಣ್ಣು
> ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಹಸಿರುಮಣ್ಣು

ಲಂಕೇಶರ ಅವ್ವ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ನೊಂದ ನಾಯಿಯ ಹಾಗೆ ಅವ್ವ ಮನೆತನಕ್ಕಾಗಿ, ತನ್ನ ಗಂಡ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಒದ್ದಾಡಿದರೆ, ಆರಿಫರ ಅಮ್ಮಿಗೂ ಅಂಥದ್ದೇ ಒದ್ದಾಟ ಜೀವನದಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಲೆಮಾರು ಬದಲಾದರೂ

ತಾಯಿಯಂದಿರು ತಮ್ಮ ಕಂದಮ್ಮಗಳಿಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಕಿಂಚಿತ್ ಮುಕ್ಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಮಗೆ ಹನಿಗಣ್ಣಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಕವಿ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಬರೆಯುವ ಎಂಬ ಸರೀಕರ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಈ ಕವಿ ನಿಜ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ? ಹೊಸಬರು ಎಲ್ಲಿ ಎಡವುತ್ತಾರೆ? ಕವಿತೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬರೆದಾತನು ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ವಾಂಛೆ, ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆಯೇ, ಆರಿಫ್ ರಾಜಾರಲ್ಲಿ ತುಸು ಹೆಚ್ಚೇ ಇದೆ. ಈ ಇಂತಹ ಬಹಿರಂಗದ ಆಟಗಳು, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಗಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ನೋಡದ ಹಾಗೆ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಬದಿಗೆ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿವೆ. ಆರಿಫರಿಗೆ ಯುವ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬಂದಾಗ ಆದದ್ದು ಇದೇ. ಜಂಗಮ ಫಕೀರನ ಜೋಳಿಗೆ... ಹಿಡಿದ ಈ ಕವಿಗೆ ಎರವಾದದ್ದು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಹುಸಿ ಪೋಷಣೆ-(ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಸಿರಾಜ್ ಅಹಮದ್) ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರು ಆರಿಫರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮೇಲ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಕೆಲ ವಸ್ತು, ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಎಸ್.ಕೆ.ಹನುಮಂತಯ್ಯ, ಶಿವಪ್ರಕಾಶಕರ ಕವಿತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಥಳುಕು ಹಾಕಿದ್ದು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳದೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಕವಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ತಿರುಗಾಡಿದ್ದು ಯಾಕೆ? ಈ ಗುಮಾನಿ ಆರಿಫರ ಈಚಿನ ನಾಯಿಗಳು, ಶೌಚಾಲಯ ಇತ್ಯಾದಿ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗಲೂ ದಟ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಲ್ಲಲಾರದ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಆರಿಫ್ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕವಿ ಎಂದು ಹೇಳುವವರ ಹಿಂಬಾಲಕರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಒಂದು ತಲೆಮಾರು ನಾಶವಾಗಿಬಿಡುವ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ.

ಒಬ್ಬ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಕವಿತೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬಂತು. ಹಿಂದುಳಿದ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬಂತು. ನಮ್ಮೊಡನೆ ನಮ್ಮಂತಿರುವ ಕವಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬಂತು ಎಂದು ಹಲವರು ಸಂಭ್ರಮ ಪಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಹೊತ್ತು ನಿಜಕ್ಕೂ ಆತಂಕವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿರುವವರೆಲ್ಲರೂ ಕವಿಯ ಕಟೌಟ್‌ನ್ನು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ನಡುವಿನಿಂದ ಎದ್ದು ಬಂದ, ತಾನೇ ಎದ್ದೇಳುವ ನಿಜದ ಕವಿತೆಯಷ್ಟೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಕವಿತೆಗಳು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಆರಿಫ್ ರಾಜಾರಿಂದ ಬರಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸೋಣವೆ?

■ **ಆರ್.ಸುಧೀಂದ್ರ ಕುಮಾರ್**
ಫೋನ್: ೯೯೦೧೫ ೩೫೬೧೧




ಈಚೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನಗಲಿದ ಕಲಾವಿದ-ಲೇಖಕರಾದ ಮರಿಶಾಮಾಚಾರ್ ಮತ್ತು ಅ.ಲ. ನರಸಿಂಹನ್ ಅವರಿಗೆ ಸಂಚಯದ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ



ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಸಂಚಯಕ್ಕೆ ೯೯ ಬಂತು. ಧನ್ಯವಾದಗಳು.

ಸಂಚಯವು ಶತಾಯುಷಿಯಾಗುತ್ತಿರುವದು ಸಂತೋಷದ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು, ಸೋಜಿಗದ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು.

ಒಂದು ತತ್ತ್ವದ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಒಂದು ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವದು ಬಹಳ ಸುರಕ್ಷಿತ ಮಾರ್ಗ. ಅಲ್ಲಿನ ಸದಸ್ಯರು, ಚಂದಾದಾರರು, ಲೇಖಕರು ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಶ್ರದ್ಧೆಯ ವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಂತಸ್ಸುಖಾಯ ಬಂಧಿತರಾಗಿರೋದರಿಂದ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಪ್ರೀತಿ-ಅಭಿಮಾನಗಳು ಭಕ್ತಿಯ ಆರ್ತತೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂಥ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹಲವು ದಶಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಶ್ರೀಸುಧಾ, ಪರಿಮಳ, ಹರಿದಾಸವಾಹಿನಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಲವು ಇಂತಹ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿವೆ. ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನಕ್ಕೂ, ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಮೇಲ್ಪದರಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಲವು ವೈಚಾರಿಕ ತಕರಾರುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಷೆ, ಬಗೆಯುವಿಕೆ, ಮಾಹಿತಿಯ ವಿಸ್ತಾರದೆದುರು ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಕನಿಕರದಿಂದ ನಗುತ್ತಲೇ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪತ್ರಿಕೆ ಎಂಬ ಮಾಧ್ಯಮ, ತನ್ನ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಬಳಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಮಾನ ವಿಚಾರ-ಶೀಲವಿರಬೇಕೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

- ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳಗಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು, ಅಪರಿಮಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಕೂಟಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ, ತಾವೂ ಕೂಡ ಈ ವಿಭಿನ್ನ ವಲಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪತ್ರಿಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಖಚಿತ ವೈಚಾರಿಕ ಚೆಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ''ನಾವು ನಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಬದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ'' ಎಂದು ಹೊರಟರೆ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಒಟ್ಟು ಲೇಖನಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುವ ದರ್ಶನವಾದರೂ ಯಾವುದು? ಎಂಬುದೇ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಬದ್ಧತೆಗೆ ಪಕ್ಕಾದರೆ, ಪತ್ರಿಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಏಕ-ಪಕ್ಷೀಯ ತೀರ್ಪುಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವ ನ್ಯಾಯಪೀಠದ ಕಲಾಪವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ನೆಚ್ಚಿದವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನವ್ಯದ ಯುಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಲಹರಿ, ಕಾಲಗತಿ, ಸಾಕ್ಷಿ, ಅಕಾವ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಷ್ಟೋ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ನವ್ಯದ ಮುಖವಾಣಿಯಾಗಿಯೇ ಬಂದವು.

ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತದ ಅಂಗವಾಗಿ ತರುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಧನೆ, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತ ಇಂತಹ ಪತ್ರಿಕೆಗಳೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮುಕ್ತತೆಯ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ, ಅವುಗಳ ಸಂಚಿಕೆಗಳ ಓದು ಹಲವು ಬಗೆಯ, ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ, ಹಲವು ಬರಹಗಳ ಧಕ್ಕಡಿಯನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದವು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಆಯಾಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಆಶಯ, ಮತ್ತೊಂದು ಅದರ ಲೇಖಕರು, ಓದುಗರು, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧ. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟಕವು ನಾವೇನೇನೋ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಉಪಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ತಾಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ-ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಹಕ್ಕು ಎಂಬಂತೆ ಬಯಸತೊಡಗಿದರೆ ಆ ಪತ್ರಿಕೆ ಅಕ್ಷರಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನನ್ನ ಪತ್ರಿಕೆ ಇತರ ಪತ್ರಿಕೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನ, ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಆಳ-ವಿಸ್ತಾರಗಳುಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಗುಮಾಡುವ ಒಂದು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಏರ್ಪಟ್ಟು ಪತ್ರಿಕೆಯ ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಬದುಕುಗಳು ವೈರುಧ್ಯಮಯವಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಚಲಿಸತೊಡಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರೂ ಘಟಕಗಳ ನಿಯಾಮಕರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿ-ಉದಾಸೀನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಪತ್ರಿಕೆ ಹೆಣೆಯುವವರು, ಚಂದಾದಾರರು, ಲೇಖಕರು ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ಮನುಷ್ಯ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದಷ್ಟೇ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಹಂಚಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಹಿಂಸಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸುತ್ತಲೂ ಒಂದು 'ಸ್ಥಿತ-ಪ್ರಜ್ಞ' ಸಮೂಹವಿರುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೇರುವಿಕೆ, ಹೀರುವಿಕೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಪತ್ರಿಕೆ ಅದು ಯಾವ ಬಗೆಯದೇ ಆಗಿರಲಿ, ಯಾರಿಗೆ ಯಾವುದು ಒಪ್ಪಿತವಾಗುತ್ತದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಓದುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮೀಯವಾದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿವಾರಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಬಲಗಳನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾಲದ ಚಿಂತನ-ದ್ವೀಪಗಳ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಪಡೆಯುವದೂ, ಓದುವದೂ, ಕಷ್ಟವೇ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಓದುವದು ರಂಜನೆಗೂ ಅಲ್ಲ, ಬೌದ್ಧಿಕ-ಸ್ವರತಿಗೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ 'ಒಲವು' ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕೆ ಹೊರತು 'ಬಲವು' ಅಲ್ಲ. ಈಗ ಬಲಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ನಮನಶೀಲತೆಯೂ ಯಾರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ, ದೌರ್ಬಲ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ನಿಮ್ಮ ಸಂಚಯ ಈ ಎಲ್ಲ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದು ತನ್ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಮಾನವೀಯತೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಗುಣಮಟ್ಟ, ಮಗದೊಂದೆಡೆ ಈ ಕಾಲದ ಪೈಪೋಟಿ, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಟ್ಟೂ ಚಿಂತನ-ಶೀಲತೆಯು ಖಂಡ ಖಂಡವಾಗಿ ಒಡೆದು ಹೋದದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅನವಸ್ಥೆ-ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಸಂಚಯ ನಿಮ್ಮ ಸವ್ಯ-ಸಾಚಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದು ಬಂದಿದೆ. ನಿಮ್ಮ ಮೈಗೂ, ರಥಕ್ಕೂ, ಕಿರೀಟಕ್ಕೂ ಆಗಾಗ ಪ್ರತಿದಾಳಿಗಳೂ ನಡೆದು ಒಂದಿಷ್ಟು ಗಾಯಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಸಮಾಜದ, ರಾಜಕೀಯದ, ಕುಸಿದ ಗಾಲಿಗಳನ್ನೆತ್ತಲು ನಿಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಅಚ್ಚುಗಳಿಗೆ ಕೈ ಹಚ್ಚಿದಾಗೆಲ್ಲ ನಿಮ್ಮ ಕರ್ಣಗಳನ್ನು ಕೇಳಬಂದವರೂ ಹಲವರಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ನೀವು ಸೋತಿಲ್ಲ, ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಗಾಲಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಿರುವಾಗ ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಕೈ ಹಚ್ಚಿದ್ದೀರಿ. ಶಕ್ತಿ-ದಾನ ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ.

ಬಾಳಿನ ಹೊರದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಈ ಬಗೆಯ ಹಲವು ಶಕ್ತಿಸಾರಗಳನ್ನು ಹೀರುತ್ತಲೇ ಕಾಲವು ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನೀವು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ನಿಮ್ಮ ಈ 'ನೋಂಪಿ' ದಾಖಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಈ ಪತ್ರಿಕಾ-ಧರ್ಮವೂ ನಿಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಸಾಧನೆಯ ಒಂದು ಪರಿಪಾಕವೇ. ಅದರ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ-ಪರಿಣಾಮಗಳ ಅಸಲೀ ಫಲಾನುಭವಿಗಳು ನೀವು ಮಾತ್ರ. ಓದುಗ-ಲೇಖಕ, ಇವರ ಕರ್ಮಗಳೂ ಅವರದೇ ಆದ ಸಾಧನಕ್ರಮಗಳೇ.

ಕನ್ನಡದ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ೧೦೦ನೇ ಹಣತೆಯನ್ನು, ಮೈ-ಮನಸ್ಸು ಬುದ್ಧಿಗಳ ಗಾಣದಲ್ಲರೆದ ಎಣ್ಣೆ ಉಣಿಸಿ ಹಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ನಿಮಗೆ ತೊಳೆಯುವ ಪರಿಕರಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ನಿಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಆಗಿ ಪತ್ರಿಕೆಯೊಡನೆ ಹೀಗೇ ಮುಂದುವರೆಯಲಿ. ಇದು ಒಂದು ಯುಗದಲ್ಲಿಯೇ, ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲೇ, ಶುದ್ಧವಾಗುವ ಜಗತ್ತಲ್ಲ, ನಿಮ್ಮಂಥವರು ಇನ್ನೂ ಬರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಬರಲಿ.

■ **ಆನಂದ ಝುಂಜರವಾಡ, ಮುಧೋಳ**

ಸಂಚಯವನ್ನು ಸತತ ೨೫ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಿಮಗೆ ನನ್ನ ಹಾರ್ದಿಕ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು. ನಿಮ್ಮ ಸಂಚಯದ ಪಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ನಿಮ್ಮ ಸದಭಿರುಚಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗಿನ ನಿಮ್ಮ ಕಾಳಜಿಗಳು, ಶ್ರಮ, ಶ್ರದ್ಧೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಗಾಂಧಿ, ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್, ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರ್ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಗಳು ಸಂಗ್ರಹಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಳಬರನ್ನು ಹೊಸಬರನ್ನು-ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಗುಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಕೊಂಡು ಸಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವಿರಿ. ಚಂದಾ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಿಲುಕಬಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಸೊಗಸಾಗಿ ಮುದ್ರಣಗೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ೨೫ರ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ಅಭಿನಂದಿಸುವೆ

■ **ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಹಿರೇಮಠ, ಧಾರವಾಡ**

★

೧೦೦ನೆಯ ಸಂಚಯ ಇವತ್ತು ಬಂತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ, ನೆನಪು, ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಖಾನೆಸುಮಾರಿಗೆ ಮೀಸಲಾದದ್ದು ಸಮಯೋಚಿತ. ಬಹಳಷ್ಟು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಅಲ್ಪಾಯುಷಿಯಾಗಿದ್ದವು; ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಲ ನಡೆದು ಬಂದವುಗಳು ಇವತ್ತು ನೋಡಲಿಕ್ಕೂ ಸಿಗದಂತಾಗಿವೆ. ಪತ್ರಿಕೆ ಎಂದರೆ ಆಗಾಗ ಓದಿ (ಅಥವಾ ಓದದೇ), ರದ್ದಿ ಆಗಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಮ್ಮದು. ಸಂಪಾದಕರಾದವರು-ಕೆಲವರು-ಒಂದೊಂದು ಸಂಪುಟದ ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಚಿಕೆಗಳ ಒಮದು ಬೈಂಡ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾದಿಟ್ಟಿದ್ದು ಅಪರೂಪ. ಸಂಪಾದಕರ ಮಕ್ಕಳು, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ಅಂಥ ಬೈಂಡ್ ಗಳನ್ನು ರದ್ದಿ ಹಾಕಿದ್ದುಂಟು; ಸುಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೂ ಉಂಟು; ಹಲವು ಗೆದ್ದಲಕ್ಕೆ ಉಣಿಸಾಗಿ ಕರಗಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಹೋದ ತಿಂಗಳು ನನಗೆ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಎನ್ಕೆ ಅವರ ಗ್ರಂಥರಾಶಿ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ-೧೦ ಸಂಚಿಕೆಗಳುಳ್ಳ ವಸಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಬೈಂಡ್ ರೂಪ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಹರ್ಷಾತಿರೇಕದ ಸಂಗತಿ. ೧೯೩೯ರ ಜನವರಿಯಿಂದ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ವರೆಗೆ ೧೦ ಸಂಚಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಬಂದಿವೆ. ಗದಗದಲ್ಲಿ ಹೈಸ್ಕೂಲು ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿದ್ದ, ೨೮ರ ಹರಯದ ಎನ್.ಕೆ.ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಿ.ಎ. ಬಿ.ಟಿ. (ಎಂ.ಎ) ಸಂಪಾದಕ, ಪ್ರಕಾಶಕ (ಮಾಲಿಕ)ರಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ ಅಪರೂಪದ್ದು. ಬೇಂದ್ರೆ, ಗೋಕಾಕ, ಶ್ರೀರಂಗ ಮುಗಳಿ, ಮಾಸ್ತಿ, ಚುಳಕಿ, ದ.ಬಾ.ಕು.-ಲೇಖಕ, ಕವಿಗಳಾಗಿ ವಸಂತದ ಕಳೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದರು, ಒಂದೇ ಒಂದು ದೋಷ ಇರದಂತೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ-ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸಂತ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಕುರಿತು ವಿವರವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ.

■ **ಶಾಮಸುಂದರ ಬಿದರಕುಂದಿ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ**

★

೧೦೦ನೆಯ ಸಂಚಯ ೧೦೦ ಓದಿದೆ. ತುಂಬ ಹೆಮ್ಮೆ, ಅಭಿಮಾನ ಉಂಟಾದವು-ನಿಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ. ಇದು ಸಾಹಸ, ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಕೆಲಸ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಾಧನೆ-ಇವೆಲ್ಲ ಸವಕಲು ಮಾತುಗಳೇ. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಏನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಮೈಸೂರಿನ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ (ಶೂದ್ರ ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಮೂಲಕ) ನಿಮ್ಮನ್ನು ಮೊದಲ ಸಲ ಭೇಟಿಯಾಗಿದ್ದ ನೆನಪು. ಸಂಚಯದ ಹಿಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದೆ. ನೀವು ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರಿ. ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಮರೆಯಲಿ? ನಿಮ್ಮ ಕೆಲಸ, ಸಂಸಾರ, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಒತ್ತಡದ ಜೀವನ ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹಠಹಿಡಿದು ನಿಯತವಾಗಿ ಸಂಚಯ ತರುತ್ತಿದ್ದೀರಲ್ಲ ಅದೇ ಒಂದು ವಿಸ್ಮಯ. Hats off to you. ಅಷ್ಟೂ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಸಂಪಾದಕರ ಬವಣೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೀತಿನೀತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಚಯ ನಿರಂತರವಾಗಿರಲಿ, ನಿಮ್ಮ ಕಷ್ಟ ಕಡಿಮೆಯಾಗಲಿ. ಯಾವತ್ತೂ ಶುಭವನ್ನು ಹಾರೈಸುವ

■ **ಎ.ಆರ್. ನಾಗಭೂಷಣ, ಮೈಸೂರು**



ಬಾಬು ಈಶ್ವರ್‌ಪ್ರಸಾದ್ ಅವರ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು

ಸಂಚಯ
ಗ್ಯಾಲರಿ

SANCHAYA (Bi-Monthly), MAG(2) PRB-DECL : 309/94-95

Edited, Printed & Published by
D.V. PRAHLAD,
No. 100, 2nd Main, 6th Block
3rd Stage, 3rd Phase, Banashankari,
Bangalore - 560 085, Ph : 080-2679 1925